Gott in der Geschichte.

Zweiter Theil.

Gott in der Geschichte

oder

der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung.

Von

Christian Carl Josias Bunsen.

In sechs Büchern.

Zweiter Theil.

Drittes und viertes Buch.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1858.

Der Verfasser behält sich das Recht einer englischen und französischen Uebersetzung vor.

Drittes Buch.

Das vorchristliche Gottesbewußtsein der Arier Ostasiens.

Einleitung.

Uebersicht der Vier letzten Bücher.

Die fortgesetzte Reihe der geschichtlichen Darstellung des Gottesbewußtseins bewegt sich unter den Ariern, zuerst Ostasiens, dann Kleinasiens und Europas, zuletzt Europas allein. Den Hauptabschnitt in dieser Darstellung macht das Eintreten des semitischen in das arische Gottesbewußtsein, in Folge der Erscheinung Jesu von Nazareth und der Verkündigung seiner Lehre im römischen Weltreiche. Die große Scheidung, welche sich in der Abtheilung der beiden noch übrigen Bände anschaulich darstellen muß, ist also die des vorchristlichen und nachchristlichen Gottesbewußtseins der Arier. Aber wie die Vorhalle des christlichen Gottesbewußtseins der Arier die Darstellung des Gottesbewußtseins Jesu wird sein müssen, so wird das vorchristliche Gottesbewußtsein der Arier seine Vorhalle haben in dem ägyptischen und in dem ältesten Bewußtsein des nicht arischen Ostasiens selbst.

Die vorchristlichen Arier Ostasiens, der Gegenstand des Dritten Buches, erscheinen zuerst in Baktrien: von da ziehen sie in das Land des Indus, das älteste, eigentliche Indien, und zuletzt in das Gangesland, das neue

Indien. Das Land des Indus bewahrt die im baktrischen Stammlande durch eine große Umwälzung zurückgedrängte Naturreligion. Das Land des Ganges gebiert den phantastischen, aber tiefen Brahmanismus, und aus diesem Gegensatze geht hervor, als bekennerreichste Religion der Welt, der Buddhismus. In dieser wunderbaren Entwickelung begegnen wir zwei großen altgeschichtlichen Persönlichkeiten: Zoroaster, dem Stifter der neuen baktrischen Religion, Buddha, dem Gegner des Brahmanismus. Zoroaster ist der arische Abraham und Moses in Einer Person, und Schakhja der Einsiedler (Schakhjamuni), genannt Buddha, der Erleuchtete, ist unter allen Religionsstiftern derjenige, welcher Jesu von Nazareth dem Christ am fernsten wie am nächsten steht. Am fernsten, denn er gibt die Wirklichkeit auf, welche Jesus zu göttlicher Lauterkeit erheben will: am nächsten aber an Freiheit und Menschlichkeit des Gottesbewußtseins und an Erfolg: auch ist er noch mehr geschmäht und misverstanden als Christus. Zwischen ihm und Zoroaster dem Baktrer liegt nun eine doppelte, große und dunkele Entwickelung in Indien, eine frühere und eine spätere. Die erste ist die, noch nationale, volksthümliche, naturkräftige und naturwüchsige der baktrischen Arier im Lande der Fünf Ströme, oder die Vedenzeit: ihre Wurzeln gehen noch über Zoroaster hinaus; die andere ist jener phantastische Auswuchs des arischen Wesens in Südindien, das Brahmanenthum: ein in den letzten Jahren mit großer Einseitigkeit und Uebertreibung gepriesenes Erzeugniß, theils der Selbstsucht der Priesterkaste und der Fürsten, theils der auflösenden Kraft der übergewaltigen Sinnlichkeit in jenem Himmelsstriche.

Diese ganze Entwickelungsreihe wird das Dritte Buch, die erste Hälfte des gegenwärtigen Theils, zur Anschauung

bringen, gestützt auf sorgfältig gesichtete Thatsachen und Urkunden, die zum Theil bisher nicht bekannt oder nicht beachtet waren. Jene beiden großen Persönlichkeiten bewegen sich in einem Zeitraum von etwa dritthalb Jahrtausenden: denn Zoroasters Auftreten fällt gegen 3000, und Buddhas Tod in das Jahr 541 v. Chr.

Die Vorhalle dieses Bewußtseins der ostasiatischen Arier bilden zunächst die frühern, nicht arischen Zustände Ostasiens, und zwar einmal die jüngern oder turanischen, andererseits die ältern, die chinesischen. Als Uebergang vom semitischen stellen wir aber beiden voran das chamitische Gottesbewußtsein, oder das Gottesbewußtsein der alten Aegypter. Denn Chamismus ist der Niederschlag des Bewußtseins des westlichen Urasiens, und steht also dem Semitischen näher als Turanismus und Sinismus.

Diese drei großen Trümmer des Gottesbewußtseins Asiens betrachtet die Einleitung zum Dritten Buche.

Im Vierten Buche zieht das leitende Gottesbewußtsein der Arier nach Europa, und zwar wie der sinnvolle alte Mythus es hat, von Kleinasien. Zeus, der lichte Gott des Aethers, das Symbol des hellen Bewußtseins, hat in der That Europa, die jugendstrahlende Tochter Agenors, d. h. Kenâans (Kanaans), über den Hellespont entführt aus der alten Asia. In Kleinasien bildet sich durch die längs der Küste des Hellesponts nach Westen gezogenen Joner der Grundstamm des hellenischen Gottesbewußtseins. Dieses ist Gegenstand der Ersten Abtheilung des Vierten Buches: das römische und das germanische Gottesbewußtsein stellt die Zweite Abtheilung desselben dar. Beide zusammen umfassen einen Zeitraum von eintausend Jahren, von dem Sänger der Ilias (900 v. Chr.) bis auf den Jeremias und Baruch der römischen Welt,

Tacitus, den prophetischen Geschichtschreiber des Untergangs des vorchristlichen Arismus.

Von den beiden hellenischen Epochen könnten wir die erste die homerische nennen, insofern Homeros und das homerische Epos Gipfel und Erbe eines während mehrer Jahrhunderte, vorzugsweise in Jonien, ausgebildeten rein hellenischen Bewußtseins Gottes in der Welt war. In der That hat Alles was zwischen Homeros und Solon (gegen 600) liegt, mit Lykurg und Tyrtäus, mit den olympischen Spielen und dem Aufblühen der freien Städte Großgriechenlands seinen Mittelpunkt eben so im homerischen Bewußtsein, wie alle nachsolonische Entwickelung in Solons Persönlichkeit und Werk.

Vor Homeros haben wir als Darstellung des Gottesbewußtseins in der Welt keine Persönlichkeit, wol aber ein großes gemeindliches Bewußtsein. Da tritt uns denn vor allem die hellenische Schöpfung der freien Stadt und Feldmark entgegen. Die Bildung freier Städte an der Küste Kleinasiens, insbesondere Joniens, und auf den naheliegenden Inselgruppen des Aegäischen Meeres ist derjenige Punkt des hellenischen Gottesbewußtseins, welcher alle andern bedingt. Jene Städte sind die Wiege des unsterblichen Epos. Die Idee des Epos ist offenbar das Erbtheil und die große poetische That unsers Stammes: denn sie entwickelt sich bei allen arischen Stämmen, ohne geschichtliche Anregung von außen: und nur bei den Ariern. Aber diese Idee hat zuerst in Jonien Fleisch und Blut gewonnen, und zwar klassisch, d. i. mustergültig, weltgeschichtlich. Wie Athene aus dem Haupte des Zeus in voller Rüstung hervorsprang, so ist das Epos dort sogleich in seiner ganzen Herrlichkeit und Vollendung erschienen, ausgebildet und überliefert. Die Ansprüche auf ein höheres Alter des indischen Epos fallen mit der Kri=

tik der Zeitrechnung: das Mahabhárata und das Ramájana sind eben so viel jünger als ihr Kunstwerth niedriger steht. Nun hatten die freien Städte der ionischen Küste und der Inseln von Anfang ihre Sprache und Religion, und in dieser findet sich bereits unmittelbar, dem Inhalte und der Form nach, ein Bewußtsein Gottes in der Menschheit ausgeprägt, welches unsere höchste Aufmerksamkeit und Bewunderung in Anspruch nimmt. Die Quellen der Ueberlieferung dieses Hintergrundes der homerischen Schöpfungen, insofern nicht Homeros selbst unser Gewährsmann ist, sind zwar sämmtlich jünger als die Ilias und Odyssee; allein wir können ohne große Schwierigkeit das Ueberlieferte ausscheiden von den Zuthaten des Dichters und Berichterstatters, sei er Hesiodos oder Aeschylos. Dadurch gelangen wir alsdann zu der gemeinsamen Grundlage des Bewußtseins der Zeit, welche in Homeros ihren Gipfel und volksthümlichen Mittelpunkt hat, so wie in den nächsten Jahrhunderten ihre Ausbildung.

Diese ganze Epoche können wir nun auch die vorsolonische nennen. Denn die Gestalt Solons ist die Erscheinung, mit welcher das hellenisch-arische Gottesbewußtsein in Europa weltgeschichtlich wird, und zwar gleichmäßig in allen Zweigen, in dem öffentlichen Leben, in Wissenschaft und in Kunst. Solon und seine Zeit wecken die große Errungenschaft der Vorzeit, die ionische Poesie zu neuer Blüte, und die dorische und äolische stellt sich ihr bald zur Seite. In dem Verlaufe der nächsten drei Jahrhunderte erreichen fast alle jene Entwickelungsreihen ihren Gipfel. Das Zwillingsgestirn der tragischen Muse schließt den Chor der lyrischen Sänger des Gottesbewußtseins von Hellas. Nun folgt die Gipfelung von Philosophie und Kunst, in Sokrates und den von ihm und seiner Lehre begeisterten Ergründern des Geistes, Plato und Aristo-

teles, und in den Werken von Phidias und Praxiteles. Auf dem Grabe der Freiheit endlich, welches Aristoteles und sein großer Zeitgenosse Demosthenes sich öffnen sahen, und in welches sie beide hinabstiegen, hoffnungslos und doch nicht trostlos und ungläubig, stand noch Jahrhunderte die letzte Verklärung des Gottesbewußtseins der Hellenen, die Kunst. Rom hatte unterdessen angefangen der arischen Welt in Hesperien den Stempel des Rechts und der Macht aufzudrücken, und ging erst gegen den Anfang unserer Zeitrechnung in Cäsarismus unter, nach einer sechsthalbhundertjährigen Reihe großer Persönlichkeiten, von Servius Tullius bis auf Marcus Tullius Cicero, Cato und Cäsar. Ungefähr eben so lange dauerte die hellenische Entwickelung von Homeros bis Aristoteles und Demosthenes (900 bis 321). Aber Roms erster Prophet erschien ein Jahrhundert nach dem Untergang der Freiheit, und die rein hellenische Philosophie und Gesittung überlebte den Untergang des Vaterlandes noch fast um ein halbes Jahrtausend. Denn so viel ist's von Aristoteles bis zu dem Erzieher des Marcus Antoninus, Diognet, und zu dessen kaiserlichem Zögling selbst, im Westen, und bis zu Pantänus, dem Lehrer des alexandrinischen Clemens, im Osten. Diese Epoche, die Mitte des zweiten Jahrhunderts, ist auch das Ende des Gottesbewußtseins der griechischen Kunst.

Wie also Solon 600 Jahre vor Christus lebt, so liegen vor ihm wenigstens 600 Jahre bewußten ionischen Lebens, in deren Mitte die Gestalt des Homeros steht (900). Wir können auch im Großen und Ganzen dieses Bewußtsein bis gegen den Anfang unserer Zeitrechnung verfolgen, wo wir auf dem rauchenden Schutthaufen der hellenischen Staatenbildung stehen. So werden wir über zwölf Jahrhunderte hellenischer Entwickelung zu betrachten haben, deren Mittelpunkt Solon,

der Athener, darstellt. Dieses ganze Leben des Geistes, sowol auf der homerischen Stufe als in der solonischen oder attischen Epoche, war folglich gegründet auf das Bewußtsein Gottes im politischen Kosmos: im gesetzlich geordneten, also freien Staate, oder genauer, in der freien Stadt und dem freien Städtebunde. Ohne diese Grundlage hätte es nie weder Homeros, noch Thales, noch Solon geben können, und eben so wenig auch Scipio und Cicero, Cato und Cäsar.

Die erste Offenbarung des Göttlichen ist mithin auch hier das volkliche Gemeindebewußtsein. Dieses erscheint uns bei den Hellenen, wenn wir von Solon rückwärts gehen, zuerst als politischer Kosmos: ein städtisches Leben, welches sich ausbreitet und verbündet, nicht sich abschließt wie das in der asiatischen Vorzeit allein ihm geistig ebenbürtige hebräische. Aber das Bewußtsein des politischen Kosmos ist wiederum von Anfang an verbunden mit dem des religiösen, oder Gott unmittelbar zugewandten Bewußtseins: jenes ist aus diesem hervorgegangen, und hat von ihm die Weihe empfangen, ja es ruht auf einem Bewußtsein der religiösen Gemeinschaft. Es waren die Joner der freien Stadt, welche dem hellenischen Bewußtsein Gottes in der religiösen Gemeinde zuerst das Siegel des hellenischen Geistes aufdrückten: die hellenischen Stämme in Hellas folgten ihnen um so leichter nach, da attische Kraft das ionische Leben gegen die Mitte des zehnten Jahrhunderts mit kräftigen Lebenskeimen genährt hatte durch die große Rückwanderung der Kodriden. In ähnlicher Weise sehen wir die andere Hälfte der vorchristlichen Entwickelung des Gottesbewußtseins der europäischen Arier, die römische, voranschreiten. Hier haben wir zuerst ein volkliches Gemeindebewußtsein, und zwar ein sehr ernstes religiöses, und ein einzig kräftiges politisches. Aus diesem geht sehr bald eine volle, aber auch nur

auf die Stadt begründete Freiheit hervor, und die Entwickelung der gesetzlichen Ordnung in der Freiheit, als des Rechtes, ist der herrschende Grundzug des Gottesbewußtseins der Römer. Kunst, Poesie, Geschichtschreibung, und vor allem die Philosophie reden griechisch. Der Staat, also die bürgerliche Freiheit, trägt alles Gottesbewußtsein: mit ihm steigt es, sinkt es, und geht es unter. Die römische Entwickelungsreihe ist also kürzer als die hellenische. Sie hört etwa gleichzeitig mit dieser auf, aber wir können sie jedenfalls nicht früher beginnen als mit dem angenommenen Anfangspunkte der Stadt, achthalb Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung.

Fassen wir nun diese beiden Entwickelungsreihen als ein Ganzes; so überzeugen wir uns, daß in einigen Zweigen die Geschichte nichts aufzuweisen hat, was an Herrlichkeit der Erscheinung des geistigen Gottesbewußtseins dem Antiken gleich käme. Dieses gilt zunächst von dem Gottesbewußtsein des öffentlichen Lebens. Die Freiheit bildet hier die durchgehende Einheit. Und wo haben wir eine solche allgemeine Hoheit der Erscheinung, verbunden mit der Tüchtigkeit der politischen Gesinnung und Opferfähigkeit eines hochgebildeten Volkes für das Gemeinwohl des geliebten freien Vaterlandes, als bei Griechen und Römern? Wo aber wäre eine so organische Entwickelung, Durchbildung und Stetigkeit der Kunst und der Poesie zu finden wie bei ihnen? Wo eine so vollendete Form der Geschichtschreibung und der Philosophie? Wie die hebräischen Semiten die Priester, so sind und bleiben die hellenisch-römischen Arier die Heroen des Menschengeschlechts: musterhaft im Wesentlichen für alle Zeiten, soweit Menschliches musterhaft heißen kann, nämlich dem Geiste nach. Und wie das öffentliche, so ist auch das gesellige Leben der Alten Welt viel mehr von der Weihe des Göttlichen

durchdrungen als die Neue Welt: und Niemand wird dieses von der Kunst und vom Schriftthume leugnen, wenn er die Herrlichkeit beider im klassischen Alterthume aus erster Hand kennt und versteht. Das Hellenische aber überleuchtet in seinen weltgeschichtlichen Wirkungen bei weitem das Römische. Gegen den Anfang unserer Zeitrechnung stehen wir auf dem Trümmerhaufen der Städte von Hellas, und sind verurtheilt den letzten Zuckungen des hellenischen Lebens zuzusehen. Aber Das, was man gewöhnlich hellenische Gesittung nennt, und was wir hellenisches Bewußtsein des Göttlichen in der Menschheit nennen müssen, lebt noch drei Jahrhunderte fort, bis es im byzantinischen Christenthume scheinbar eine Mumie wird, in der That aber nur sich selbst zur Chrysalis einspinnt für den Auferstehungsmorgen im germanisch-romanischen Europa, nach dem dumpfen Traumleben eines langen Jahrtausends.

Es hat uns wichtig geschienen, dieses Verhältniß möglichst anschaulich zu machen.

Zu dem Zwecke haben wir die Darstellung des Gottesbewußtseins der christlichen Arier in zwei Bücher vertheilt, das Fünfte und Sechste, welche zusammen den dritten und letzten Theil dieses Werkes bilden. Das Fünfte Buch versucht die leitenden Punkte des christlich-arischen Gottesbewußtseins zur Anschauung zu bringen in denjenigen Zweigen der Entwickelung, welche einer entsprechenden Reihe in der vorchristlichen Entwickelung gegenüberstehen. Diese sind die frühern: Gemeindebewußtsein, religiöses und politisches, und Bewußtsein in Kunst und Poesie. Wir stellen aber die christlich-arische Geschichtschreibung nicht Herodot gegenüber, und die Philosophie der Weltgeschichte nicht Plato und Aristoteles. Wir haben mehr und weniger: nicht das Entsprechende. Das

Sechste und letzte Buch stellt vielmehr die weltgeschichtliche Philosophie und Forschung als den eigenthümlichsten und neuesten Sprossen des Gottesbewußtseins der christlichen Arier dar.

Die klassische Entwickelung könnte also doch wol am Ende überflügelt sein von der christlichen, in der Philosophie des Geistes als Weltgeschichte: sie dürfte aber auch am Anfange im Nachtheile stehen in dem religiösen Gemeindebewußtsein. Die Erhabenheit des von Jesu von Nazareth für die Neue Welt gegründeten geistigern und freiern Standpunktes, und die von ihm als Musterbild der ganzen Menschheit gezeigte Vollendung des großen Lebenswerkes für Einzelne und für Staaten, sind die Ursache einer viel längern, weil menschlichern und geistigern, Entwickelung geworden.

Allerdings dürfte die Gegenüberstellung jener entsprechenden Erscheinungen des Gottesbewußtseins bei den christlichen Ariern und im klassischen Alterthume, dem sich entäußernden Beobachter einen niederschlagenden Eindruck zurücklassen. Man kann gewiß eine solche Ansicht aufstellen, ohne im geringsten die Ebenbürtigkeit der Anlagen zu verkennen, weder die Tiefe und den sittlichen Ernst der Germanen, noch die Feinheit und Tüchtigkeit des Geistes der romanisch-christlichen Völker, noch auch die klassische Vollendung einzelner Hervorbringungen in Poesie und Kunst. Was wir behaupten ist, daß die Vereinigung von Geist und Maß (was wir heutzutage Geschmack nennen) in der Form der geistigen Hervorbringungen, und die Verbindung von Freisinnigkeit und wiederum Maß in dem Erkämpfen und Behaupten der öffentlichen Freiheit, für die antike Welt die Regel, für die christlich-arische bis jetzt die Ausnahme bilde. Allerdings eine sich rasch vergrößernde, wenn wir den späten Anfang der christlichen Kunst

und des christlichen Schriftthums bedenken, und die riesenhafte Entwickelung der politischen Freiheit, welche im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte sich nur in einigen italienischen Städten zeigte, im vierzehnten in den freien Bünden eines Alpenvolks, dann aber unter den Kindern der kirchlichen Reformation sich in den Niederlanden festsetzte, und zu unserer Zeit sich in zwei herrschenden freien Weltreichen offenbart, diesseit und jenseit des Atlantischen Meeres. Aber es bleibt doch wahr, so scheint es, daß das Gemeindebewußtsein, nicht blos das politische Leben bis jetzt in der Entwickelung der christlichen Arier nur noch die Ausnahme darstellt. Sie thut es auch eben sowol im politischen Leben, als, seit Konstantin, in dem religiösen. Dadurch haben natürlich die Zweige der individuellen Ausbildung des Gottesbewußtseins in Kunst und Schriftthum leiden müssen. Civilisirte Unfreiheit und Barbarei, das ist noch der Grundton der Entwickelung in der Mehrzahl dieser Arier, also unser selbst.

Aber verlieren wir nicht die andere Seite des weltgeschichtlichen Bildes aus dem Auge! Athen und Rom gingen unter, durch Gebrechen und Mängel, welche uns ferner liegen und über welche jedenfalls die mit dem Munde bekannte Religion des Geistes und der Menschheit uns hinwegheben sollte. Unser Ziel ist höher, unsere Laufbahn unendlich länger. Die vom Geiste zu durchdringende Masse, und die Menge der zu vereinigenden Gegensätze, ist in demselben Maße größer, wie das Weltmeer und seine beiden Festländer und Inseln größer sind als der Schauplatz der alten europäischen Welt, die Küstenländer des Mittelmeeres in Kleinasien und Europa. Dieses wird ein besonnener Betrachter zuerst erwägen. Zweitens aber werden wir bedenken müssen, daß die alte klassische Welt vollendet vor uns steht, und zwar in ihren

Spitzen: während wir, obwol das uns bestimmte Maß nicht kennend, doch uns noch mitten im Kampfe des Lebens befinden. Wer weiß denn, ob wir wirklich in der Gesammtentwickelung weiter fortgeschritten sind, als die Griechen waren vor Solon, nicht zu sagen vor den Olympiaden? Wer endlich will behaupten, daß das Germanenthum, sei es das reine, oder das mit dem Romanenthum vielfach gemischte, bereits die ganze Fülle des Großen und Herrlichen entwickelt habe, welches in seinen Anlagen und in seinen, bewußt oder unbewußt, immer fortlebenden Zielen ruht? Oder gar, daß was unserer ganzen Entwickelung menschliche Form und Einheit gegeben hat und noch gibt, das Christenthum, durch die bisherige achtzehnhundertjährige Entfaltung erschöpft, oder der begonnene Läuterungsproceß mit jenem Anstoß im sechzehnten Jahrhundert vollendet sei? Das sind Fragen, welche mit Geistermacht vor den ernsten und gewissenhaften Betrachter der Zeiten sich hinstellen. Und vielleicht treten hinter ihnen noch höhere, bestimmtere Fragen uns in den Weg, von welchen wir uns ohne Vorwurf der Feigheit oder Schlechtigkeit nicht wegwenden dürfen. Sind wir denn gewiß, ob die Christus-Religion nicht erst, seitdem es selbständige christliche Staaten gibt, angefangen habe die Rinde des nationalen Bewußtseins von Gott in der Welt zu durchdringen? Könnte der Fortschritt des Christenthums, seitdem es unter Konstantin Staatsreligion mit Concilienformeln wurde, sich nicht als ein Rückschritt oder vielmehr als ein von den allgemeinen Gesetzen der göttlichen Weltordnung gebotener Stillstand erweisen, und vom hoffenden Glauben nur etwa so erklärt werden, wie Paulus das fast eben so lange Reich des Mosesthums zwischen Abraham und Christus deutete? Wie wenn, nach dem Zeugnisse der Weltgeschichte, jener reformatorische Anstoß nur

als ein tapferer, aber vorläufiger anzusehen wäre? Wenn er von demselben Glauben nur erklärt werden müßte für einen einseitig aufgefaßten, und besonders für einen zu früh abgeschlossenen ersten Versuch, welchen die Masse der in der Entwickelung zu überwindenden Gegensätze, und die Macht des bösen Prinzips selbstsüchtiger Macht und Herrschaft großentheils abgeleitet von seinem Ziele, wo nicht zeitweise erstickt hätte?

Wir fragen hier nur, weil wir wünschen, daß die Leser nicht ohne ernstes Nachdenken an unsern Versuch gehen möchten, die entscheidenden Thatsachen ihnen im weltgeschichtlichen Zusammenhange vorzulegen. Es handelt sich darum, daß uns die Alte Welt der Spiegel der Neuen werde, und alle Vergangenheit eine Warnungstafel wie eine aufmunternde Geisterstimme für die Gegenwart, welche doch das Allergeschichtlichste der vergangenen Entwickelung in sich schließt, nämlich Das, was sich lebenskräftig und zukunftreich erhalten hat.

Wir möchten nicht, daß einige unserer Leser, vielleicht sehr ernste Männer, für sich und Andere dergleichen Fragen, wenn auch nur aus leidiger Denkträgheit, wo nicht als gottlos oder weltstürmerisch, doch als schwärmerisch beseitigen wollten, indem sie in unserer Zeit allenthalben nur Verfall und Altersschwäche erblicken. Fallen solche Zeichen, wo sie wirklich erscheinen, nicht vielmehr den Regierungen, dynastischen und geistlichen, zur Schuld, als den arischen, oder den unter arischer Leitung aufgewachsenen Völkern Europas? Sehen wir diese nicht fast allenthalben nach dem Höhern und Bessern mit Ernste streben, und die Fähigkeit der Verjüngung durch weltgeschichtliche, offenkundige Thatsachen beweisen, während so viele dynastische Regierungen seit vollen vierzig Jahren in der Einöde des Absolutismus

Priester und Theologen aber in der Wüste des Aberglaubens oder in der Leere des Formelwesens umhergezogen sind, und jetzt mehr als je sich lebensfeindlich gebahren, weil der Geist des jungen Lebens ihnen den Tod vorhält? Und hierbei wollen wir nicht blos die doch unverkennbaren Fortschritte gesetzlicher Freiheit in den letzten achtzig Jahren hervorheben, sondern die noch viel tiefere, weil geistigere Bewegung, welche neben derselben, still, wenig beachtet und noch weniger verstanden, mit Bewußtsein der Wahrheit und des hohen Zieles hergeht.

Wir meinen die durchaus ursprüngliche und neue Entwickelung des Gottesbewußtseins in der Wissenschaft des Geistes, als Form des reinen Gedankens, und in der Forschung, als der Kunde des Geistes in den Thatsachen der Weltgeschichte: zwei Entwickelungen, welche ihre Einheit und ihr Ziel in dem Gesammtbewußtsein der Menschheit als der endlichen Verwirklichung Gottes auf der Erde haben, also in der wahren Religion. Dieses ist der Gegenstand des Sechsten und letzten Buches.

Wir fragen nur: wir bitten nur um ein ruhiges und billiges Gehör: und auch dieses nur im Belange der menschheitlichen Wahrheit, nicht irgend einer Meinung oder Sekte oder Nationalität.

Das Bewußtsein Gottes in der Welt, als Wissenschaft und als weltgeschichtliche Erforschung und Darstellung des Gottesbewußtseins, entspricht für die im Fünften Buche geschilderte christliche Welt, den letzten Abschnitten des Gottesbewußtseins der hellenischen Welt. Die Idee eines physischen Kosmos gehört, in ihrer streng wissenschaftlichen Form, den letzten drei Jahrhunderten zu: die Idee eines geistigen Kosmos, als eines Ganzen göttlicher Entwickelung nach erkennbaren und zum Theile schon erkannten Gesetzen, ist vorzugsweise die große That unsers Jahrhunderts: ihr Ziel ist die

Erkenntniß und Verwirklichung der objektiven Wahrheit jenes Bewußtseins. Aber Niemand wolle daraus folgern, daß wir am Schlusse des Sechsten und letzten Buches in den Grabesgesang der griechisch-römischen Welt einstimmen müssen, wie die Grabschrift von Chäronea und Tacitus ihn singen über den Grabhügeln der hellenischen und römischen Freiheit. Wir gehen umgekehrt ein in diese ernste Untersuchung mit Hoffnung und Glauben, und mit einem Lebensgefühle, das aller jener Grabespropheten spottet und von freudiger Zukunft überfließt. Mögen die Leser uns folgen, wenn wir, am Schlusse des gemeinsamen Weges, die Ergebnisse unserer Weltschau für die gegenständliche Wahrheit des Glaubens der Menschheit zur Beleuchtung der Gegenwart und Zukunft in einige Worte zusammen zu fassen suchen! Wir haben nach abgethaner Forschung des Vergangenen, furchtlos und ruhig die Formel ausgesprochen, welche aus dem Dargestellten von selbst hervorgeht: wir haben nicht die Anmaßung gehabt, dem Urtheil unserer Leser vorgreifen zu wollen, durch metaphysische oder Bekenntniß-Formeln, welche einige mehr eifrige als erleuchtete Männer so gern an der Spitze unsers Werks gesehen hätten, um die ganze Betrachtung wieder in die Wüste zurückzubringen, aus welcher wir sie herauszuführen wünschen. Wir wollten die Thatsache der Weltgeschichte selbst sprechen lassen. Eben so wollen wir auch zum Schlusse nicht unsere eigene Weisheit zu Markte bringen, in der bei den Deutschen dieser Zeit üblichen Form eines neuen speculativen Systems. Wir bleiben treu dem in der Einleitung ausgesprochenen Grundsatze, daß dieses Werk keine Theorie sein soll, sondern eine geschichtliche Darstellung. Zeigt sich aber nun thatsächlich die Ursprünglichkeit des Bewußtseins Gottes in der Welt als der Instinkt des

Menschengeschlechts: erscheint seine Einheit wirklich als die große Thatsache der sittlichen Weltordnung; so werden wir nicht anstehen dürfen zu fragen, ob denn eine solche Einheit nur eine subjektive sein könne? ob sie uns nicht zur Annahme einer gegenständlichen Wahrheit nöthige, einer die Welt beherrschenden Vernünftigkeit und Gutheit, nach welcher nur das Vernünftige und Gute sich erhält, und also fortschreitet? Oder, mit anderer Sprachweise denselben Gedanken auszudrücken, ob die Thatsache der Weltgeschichte nicht beweist, daß jener Glaube der Menschheit nichts Anderes sei als der Instinkt, der Lebenstrieb der Menschen, welcher der ewigen Wahrheit gemäß sein muß? Sollte eine organische Entwickelung, welcher ein organischer Lebenstrieb in der Gattung entspricht, nicht einen über alle Willkür und allen Irrthum des Einzelnen erhabenen Grund haben, also im ewigen Begriff und Gedanken der Menschheit, in dem Wesen der Gottheit, sollte also unser Geist nicht nothwendig göttlich und unvergänglich sein?

Das Maß der Darstellung selbst haben wir in diesem Werke, nicht ohne strenge Selbstentsagung, vor allem danach bestimmen müssen, ob das Vorzutragende bereits der gebildeten Lesewelt bekannt sei oder nicht. Deshalb halten wir uns beim Vortrage der hellenischen und noch mehr der christlichen Entwickelung nur an die großen Züge derselben, so lockend auch die Versuchung war näher in das Einzelne einzugehen. Wo die wirklichen, entscheidenden Thatsachen uns wenig oder gar nicht bekannt zu sein schienen, haben wir sie, je nach dem Maße der Bedeutung, hervorgehoben. So namentlich bei Zoroaster und Buddha. Wo hierbei jedoch ein gelehrter Nachweis oder eine weitere Begründung nothwendig erschien, haben wir diese in die mit kleinerer Schrift gedruckten Ausführungen und Bemerkungen verwiesen. Wir freuen uns, hinsichtlich

des Chinesischen und des Brahmanismus auf Wuttkes besonnene und aus den zugänglichen Quellen geschöpfte Darstellung („Geschichte des Heidenthums", Band I und II, 1852 und 1853) verweisen zu können. Hinsichtlich Aegyptens darf der Verfasser sich auf „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", besonders das fünfte Buch beziehen.

Hauptgesichtspunkt in der Darstellung ist auch hier gewesen, das Thatsächliche, die schlagenden Stellen der hierher gehörigen Urkunden den Lesern vor Augen zu stellen, als den unmittelbaren Spiegel jenes Gottesbewußtseins, dessen Einheit eben sowol als die Eigenthümlichkeit des Einzelnen anschaulich gemacht werden soll.

Wie gelangen wir zu einer dauernden Grundlage des weltgeschichtlichen Gesammtbewußtseins der europäischen Menschheit von den großen Wahrheiten, welche in den Thatsachen des Geistes niedergelegt sind? Das ist die Frage der Gegenwart auf dem Gebiete des Geistes und seines Gottesbewußtseins in der Welt. Der alte Rahmen ist falsch, und ein Prokrustesbette sinnloser Verstümmelung: die alten Formeln sind abgenutzt und unbrauchbar. Was jetzt noth thut, kann vorerst nicht durch metaphysische Systeme erreicht werden. Denn wenn sie nicht in die Wirklichkeit eingehen, will Niemand viel von ihnen wissen, und wenn sie die Wirklichkeit in sich aufnehmen wollen, so müssen sie wahrlich erst eine richtigere und besser gesichtete und zugerichtete Reihe der weltgeschichtlichen Thatsachen, besonders auch in Sprache und Religion sich zu eigen gemacht haben, als sie Hegel und Schelling zu Gebote stand, nicht von Görres und Friedrich Schlegel zu reden. Gerade eben so, und noch viel schlimmer steht es aber mit der bisherigen theologischen Behandlung der sogenannten „profanen" Geschichte, von den vier

Monarchien Daniels bis zu der Hof- und Priesterphilosophie Bossuets. Am allerwenigsten aber kann uns geholfen werden durch seichtes Literatenthum und Dilettantengerede, durch zufällige Betrachtungen und durch empirische Bemerkungen, oder endlich gar durch Eingehen auf die Fabeldichter und falschen Propheten des Tags, wie Comte und Daumer und ihres Gleichen.

Vorhalle

des arischen Gottesbewußtseins in Aegypten und in Ostasien.

Das Gottesbewußtsein der asiatischen Urwelt oder das Bewußtsein von Gott in der Welt bei den Chamiten, Turaniern und Chinesen.

Wie Diejenigen, welche den Gesetzen der Sternenwelt nachgehen, nicht mit den Nebelflecken beginnen, noch den Gang der Kometen zum Ausgangspunkt ihrer planetarischen Beobachtung machen, so sind auch wir, zu Anfang unserer Wanderung durch die Jahrtausende, auf einmal mit Abraham in den hellen Tag der neuern Geschichte des Menschengeistes eingetreten. Da fanden wir eine lichte Persönlichkeit, welcher wir, als Mensch dem Menschen, ins Auge schauen konnten, und eine leuchtende Fackel, welche uns von da bis nahe zur Erscheinung Christi geleitet. So sind wir wohlbedacht in die Weltgeschichte eingetreten an der Hand des Buches der Menschheit, das noch jetzt den Pfad unsers Lebens auf dem Wege zum Himmel erhellt.

Wir stehen nun im Begriff in eine viel größere Reihe der Entwickelung des Gottesbewußtseins einzugehen, welche mit der biblischen Geschichte in gewisser Hinsicht gleichlaufend ist und sie fortführt. Sie ist, der semitisch-hebräischen gegenüber, eine ungleich ausgebildetere. Japhet wohnt in den Zelten Sems, und breitet sich in unserm Jahrhundert mehr als je aus in alle Welttheile: sein Fortgang in der Weltgeschichte ist ein ununterbrochener: wir aber, die germanisch-romanische Welt, finden uns darin als unmittelbare Stammgenossen, und erkennen unsere nächsten Brüder in den Ur-Ariern Baktriens und ihren Sprößlingen, den arischen Indern, auch ohne zu wissen, daß wir dieselbe Sprache reden, und immer geredet. Ehe wir also in diesen Hauptstrom der Weltgeschichte einlaufen, um sein Bett nicht mehr zu verlassen, wird der Wendepunkt, an welchem wir stehen, die geeignete Stelle sein, auf die Alte Welt und selbst auf die Urwelt zurückzublicken. Dort liegen unter den Trümmern verschollener Jahrtausende die vielen und großen Geschlechter der Menschheit, deren Gedanken und Werke den Fruchtboden unsers geistigen Lebens bilden. Die weltgeschichtlichen Grabsteine ihres Schaffens und Strebens sind wie in schwer verständlicher Sprache, mit dunkler Bilderschrift des Geistes beschrieben. Ihr Gottesbewußtsein wird uns nie Geschichte geben, denn seine Entwickelung war, als Ganzes, keine weltgeschichtliche, da sie nicht zu voller Entfaltung und Ausbildung gelangte. Wol aber werden wir manche vereinzelten Grabsteine ihres Daseins zu deuten vermögen aus Dem, was wir bereits als zusammenhängende Entwickelung kennen gelernt. Wir werden dadurch in Stand gesetzt, nicht allein manche Spuren und Reste der turanischen Vorwelt im Arischen besser zu verstehen, sondern auch den großen Gegensatz aller geschichtlichen Entwickelung der Mensch-

heit selbst, nämlich das Gottesbewußtsein der Urwelt. Nur dadurch aber können wir befähigt werden die beiden großen Hauptpunkte zu finden und zu verstehen: die richtige Stelle für Sem wie für Japhet, und für die innerliche und äußerliche, ideale und geschichtliche, Einheit des Bewußtseins von Gott in der Welt. Unser Gang im Einzelnen wird dieser sein. Abraham und Zoroaster treten vor fast fünftausend Jahren aus einem dunkeln Gewirre mittelasiatischen Lebens hervor, jener als Prophet des Geistes in Westasien, dieser als Zeuge des sittlichen Gottesbewußtseins in Ostasien. Sie stehen beide inmitten einer großen und alten Gesittung, und bewegen sich in einem wunderbaren Ziehen und Treiben der Stämme und Völker in jenem Welttheile. Abraham schaut zurück über den Euphrat, nach den weiten Steppen Arams, und über sie hinaus in das Land der Ahnen, Arpaksad, die assyrisch-armenischen Gebirge von Arrapakhitis. Zoroaster und seine Jünger blicken zurück auf die verlorene Heimat im Norden, in jenem einst paradiesischen Quellenlande des Oxus und Jaxartes, nach Pamer, dem Upameru der Alten, und nach dem Götterberge des Nordens, von dessen Kunde wir einen Nachhall auch bei den Propheten der Hebräer finden (Jes. XIV, 13; vgl. Ez. XXVIII, 14). Vergebens aber sehen wir uns in Asien, jenseit der ältesten Stammtafel der Menschheit, der Sprache, nach Zeugnissen des Gottesbewußtseins um, aus jener Zeit des noch wenig geschiedenen, oder kaum geschiedenen, Lebens der Ahnen beider, sowol der Semiten als der Arier. Die neue Bildung hat in jenem Völkergetriebe Westasiens das Alte nicht allein zerstört, sondern noch gründlicher dadurch uns entzogen, daß sie fortbildend es umgestaltet. Nur in Aegypten hat eine Abzweigung von jenem westasiatischen Stamme, den geschichtlichen Semiten, in sehr frühen

Jahrhunderten Wurzel gefaßt, und ein unsterbliches afrikanisch-asiatisches Gewächs hervorgetrieben: unvergängliche Denkmäler bezeugen ihren Ursprung und ihre Entwickelung. Die Aegypter sind die Chamiten der Bibel, und sie allein. Das dunkelgefärbte Volk, oder das Land der schwarzen Erde — denn der eine oder andere Umstand gab Veranlassung zu jener Benennung der Aegypter und Aegyptenlandes — steht als eine Trümmer jener Zeit da, wo semitisches und arisches Leben, Gottes- und Weltbewußtsein, noch von der wesentlichen Einheit ihrer Anfänge zeugen. Die Fortschritte der hieroglyphischen Wissenschaft setzen uns in Stand, nicht allein die Laute der alten Sprache Aegyptens zu verstehen, sondern auch einigermaßen die Hieroglyphe des Geistes zu entziffern, welche uns damit überliefert worden ist.

Mit diesen Ahnen der im Zweiten Buche von uns betrachteten Semiten also werden wir beginnen: in die Wiege der Arier aber, zu denen wir überzugehen im Begriffe sind, werden uns die über Ostasien zerstreuten Zeugnisse turanischen Lebens einen belehrenden Blick gewähren. Beide zusammen stellen die unmittelbaren Ahnen jenes Gottesbewußtseins dar, welches sich in Abraham und Zoroaster spiegelt, und in den ältesten Ueberlieferungen ihrer Völker gemeinsame Wurzeln verräth.

Aber die unfehlbaren Stammregister der Völker und die lebendigen Zeitweiser ihres Lebens, die Sprachen, nöthigen uns, im Einklange mit der biblischen Ueberlieferung, vor dieser Vorhalle der neuen Geschichte eine Urwelt anzunehmen, deren Niederschlag sich in den Chinesen darstellt, als den Trümmern des eigentlichen Urvolkes der Erde. Auch von ihrem Gottesbewußtsein haben wir mehr Kunde und Zeugnisse, als man gewöhnlich meint. Es hat uralte Zeugnisse,

und, gleichzeitig mit Buddha, dem Propheten Ostasiens, dem Zeitgenossen Solons, des Atheners, zwei Propheten. Der eine, Confucius, kann allerdings nur insofern ein Prophet heißen, als er von dem Todesgefühle der chinesischen Weltanschauung Zeugniß ablegte, wissend und unbewußt, und ein ehrenvolles Grab für seine Todten suchte. Aber sein älterer Zeitgenosse, Laozö (welchen wir Laozius nennen sollten), war mehr als ein Todtenbestatter, ein Mann, in welchem das Ewige die harte Rinde des chinesischen Formwesens wirklich durchbrochen hatte, und er hat nach siebzehn Jahrhunderten einen Gelehrten seiner Nation gefunden, durch welchen seine Grundgedanken weiter geführt worden sind.

I.

Das Gottesbewußtsein der Aegypter.

Wir haben schon in der Darstellung des hebräischen Schöpfungsbegriffes das Dasein einer alten aramäischen Ueberlieferungsgeschichte bei den Chaldäern angemerkt. Wir meinen in der Form jenes tiefsinnigen Mythus vom Erschaffen der Menschen, wonach die Elim (die Götter) den Menschen bildeten, indem sie Erdenstaub vermischten mit dem Blute, welches aus dem Haupte Bels auf die Erde geträufelt war. Bel, der Herr, hatte sich nämlich selbst das Haupt abgeschnitten, damit der Mensch entstünde. Die Einheit der Idee dieses Mythus mit der durch seine Einfachheit noch erhabenern Darstellung der Menschenschöpfung der Genesis ist von selbst klar. Es ist auch eben so wenig anzunehmen, daß die uralten Babylonier sie von den verhältnißmäßig neuen Hebräern, als daß diese sie von den Babyloniern entlehnt. Abraham war ein Chaldäer, welcher das neue mythologische Chaldäerthum abwarf, und dadurch nothwendig den alten Ueberlieferungen der Gebirgschaldäer näher trat. Daraus erklärt sich die durchgehende Verwandtschaft der biblischen Ausdrücke und Anschauungen mit denen der heidnischen Semiten, insbesondere der Babylonier und der Phönizier. Die naturwüch-

sige Wurzel der hebräischen Ueberlieferung steckt, durch Mesopotamien (Aram), im Urlande. Jene allgemeine Begründung des babylonischen Glaubens an einen sittlichen Kosmos durch den Schöpfungsbegriff, und an der Menschen unmittelbares Verhältniß zu dem Ewigen steht gar nicht vereinzelt da. Bel ist die Zusammenfassung der sieben durch die Planeten dargestellten kosmischen Kräfte: er ist der Eine, der Herr, der Oberste; aber im Verhältnisse zur Welt ist er der Achte, das heißt die nicht räumliche und kreatürliche Einheit der weltlichen Kraft und Erscheinungen. Außer der Auffassung der Flut als eines Gottesgerichtes über die verdorbene, übermüthige, gottvergessene Menschheit, wofür sich die Zeugnisse im semitischen Kleinasien finden, begegnen wir auch in ältesten chaldäischen Sagen der großen semitischen Erscheinung begeisterter, lehrender Gottesmänner, den Propheten: der Geist also ist diesen Völkern das Organ der Gottheit, nicht Naturzeichen.

Alles Dieses weist auf uralte Wurzeln hin, und zwar auf solche, welche über die Katastrophe im Urlande Mittelasiens hinausgehen. Den Niederschlag aus dieser Zeit, welche uns die Urwelt heißt, finden wir nun, vermittelst der ägyptischen Sprache und Ueberlieferung: er steht jetzt erschlossen da vor uns in den hieroglyphischen Urkunden Aegyptens. Das Nähere darüber ist im fünften Buche von „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte" nachgewiesen. Die hierher gehörigen Hauptpunkte sind folgende.

Erstlich. Der Mittelpunkt des Bewußtseins der Aegypter von Gott in der Geschichte ist der Osirisdienst, der älteste wie der heiligste Aegyptens, während der Thierdienst erst in der zweiten Dynastie, 200 Jahre nach Menes, also nicht viel länger als vor 5000 Jahren in die Staatsreligion eingeführt wurde. Osiris ist der Herr, der Gott und Vater

jeder einzelnen Seele, der Richter der Menschen, der nur nach Recht und Unrecht richtet, das Gute lohnend, das Böse strafend. Wie er, als Herr der Geisterwelt, so waltet in der obern Gott Helios von seiner Sonnenbahn über das Thun der Lebenden. So heißt es von ihm in einem heiligen Texte, welcher im Grabe Ramses V (Josuas Zeitgenossen, gegen 1280 v. Chr.) angewandt worden („Aegyptens Stelle", V[a], S. 554 fg.), in Beziehung auf die Guten:

Dieser große Gott redet zu ihnen
und sie reden zu ihm:
der Glanz seiner Scheibe erleuchtet sie,
stehend in (über) ihrer Bahn.

Dagegen wird von den Seelen der Bösen gesagt:

Sie schauen nicht diesen großen Gott:
ihr Auge laben nicht die Strahlen seiner Scheibe:
ihre Seelen werden nicht erleuchtet in der Welt:
sie vernehmen nicht die Stimme des großen Gottes,
welcher aufgeht über ihrer Bahn.

Zweitens. Die Seelenwanderung und das Gericht über die Seelen ist ebenfalls nur eine Abspiegelung jener Weltansicht, daß das Gute auf der Welt mitten im Kampfe gedeihet, das Böse aber sich selbst vernichtet, das Gute fördernd gegen seinen Willen. Die ganze Lehre der Seelenwanderung ruht vor allem auf einer ethischen Basis, nicht auf einer nur speculativen. Der Glaube an die Seelenwanderung ist gleichsam der ewige Jude des Bewußtseins von Gott in der Welt. Es liegt darin die Anerkennung einer im Einzelleben nicht zu findenden und doch für dessen Erklärung nothwendig zu suchenden Lösung des Räthsels des Daseins. Alle Schuld muß gesühnt werden: aber das Ende ist, wenngleich

nach endloser Zeit, der Sieg des Guten, die Versöhnung, das Leben in Gott, als der Seele ewiges Erbtheil.

In Allem was uns über das Todtengericht über die Seele bekannt ist, bewährt sich dieser Gedanke. Es liegt in diesem eigentlichen Mysterium der ägyptischen Religion der Glaube an die beiden großen Grundgesetze alles Gottesbewußtseins: die Einheit der menschlichen Vernunft im Gewissen, und die Unzerstörbarkeit der Persönlichkeit. Alle Menschen werden von Osiris gerichtet nach Einem Rechte: der Fromme, Gottes Sohn, wird selbst Osiris, in seiner Vollendung. Des Menschen Seele ist unsterblich: aber nur die geprüfte und geläuterte wird selig, denn nur sie gelangt ans Ziel ihrer Laufbahn, welches da ist das selige Leben in Gott.

Es besteht also ein unmittelbares Verhältniß der Menschenseele zu Gott, und zwar durch die Frömmigkeit, durch die Scheu vor dem richtenden und strafenden Gotte. Alle Täuschungen schwinden vor Ihm: da sind keine irrenden oder bestechlichen Richter: es ist der Saal der „beiden Wahrheiten", der göttlichen und menschlichen. Diese Gottesfurcht zeigt sich insbesondere in der Ehrfurcht vor der heiligen Ordnung des Landes, vor seinen Sitten und Gesetzen. Die gesetzliche Ordnung des Landes ist der Spiegel der göttlichen. Alle sind ihr unterthan, wo es auf Entscheidung des Gewissens über Recht und Unrecht ankommt. Die Gemeinde richtet nach ihrem Gewissen den gestorbenen König! Eine Form, welche offenbar in der ältesten Zeit eine Wahrheit war, wol auch noch im alten Menesreiche. Die Furcht vor dem Todtengerichte des Volkes, welches sich ja auch nach der Bestattung zu irgend einer Zeit durch Vergreifen an der beigesetzten Mumie kund geben konnte, trieb die eiteln und furchtsamen Tyrannen zu dem wahnsinnigen Bau der großen Pyramiden:

es lag aber dabei zu Grunde der allgemeine Glaube, die Wanderung der Seele werde gestört, ihre Ruhe gehindert durch die Zerstörung ihres Gehäuses.

Dieser Wille der Götter, daß der Mensch ein geordnetes und ihren Gesetzen gemäßes Leben führen solle, ward den Sterblichen kund gethan von uralten Zeiten her durch den offenbar gewordenen Gott, Tet (Thoth, den Hermes der Griechen) und seine Schüler und Propheten. Er selbst hatte die heiligen Bücher zu schreiben begonnen: die Schüler hatten sie erläutert und erweitert. Tet aber bedeutet im Aegyptischen das Wort, die Rede, also die Vernunft. Dieselbe Lehre, mit demselben Namen findet sich bei den Phöniziern: aber da hat der Name Thoth keine Wurzel mehr in der Sprache, d. h. die im Aegyptischen bewahrte Wurzel ist durch die Entwickelung des geschichtlich Semitischen im Urlande verloren gegangen.

So ist denn die Wirklichkeit dem Aegypter trotz aller ihrer Misbräuche eine ewig heilige: denn sie ist nach dem göttlichen Vorbilde entworfen, aus jenen Satzungen und Lehren der heiligen Bücher hervorgegangen, und wird durch die heiligen Gebräuche, Sitten und Ordnungen erhalten und genährt.

Daher denn auch die einzig hohe Stellung, welche das abgeschlossene Nilthal, mit seinem gesegneten Boden und seinem durch Sprache und Sitte fest umgrenzten Leben in der Alten Welt einnimmt. Vom immer bewegten Asien geschieden durch das Meer, durch unwirthliche Küsten ohne Häfen und durch eine trostlose Wüste, und eben so geschützt durch die Libysche Wüste gegen Afrika, steht Aegypten da als eine wunderbare Trümmer der Vorzeit, lange Jahrhunderte hindurch: ein unbegriffenes Stück alten Lebens, aber mit einem so

scharf ausgeprägten und so geistreichen Charakter, daß auch der Grieche dieses Volk der Wunder den übrigen Barbaren nicht beigesellt.

Wie die Aegypter, nach der Ueberlieferung der Griechen, zuerst die Unsterblichkeit lehrten, d. h. jenen Glauben an die Unzerstörbarkeit der Seele bewahrten, als des Lebensprinzips des Weltalls, welcher in Abrahams Westasien längst untergegangen war durch schrankenlose Sinnlichkeit und Despotismus; eben so prägten sie ein erhabenes Gottesbewußtsein aus im Staate, soweit die Idee desselben in ihnen lebte. Die Landschaft der Nomos ist die heilige Familie des Aegypters. Sie ist der Lebenspunkt, das Naturwüchsige seiner politischen Bildung: alles Weitere ist künstlich. Die Bewohner des Nomos haben Einen Gott, Eine Gottverehrung, Einen Mittelpunkt in der landschaftlichen Hauptstadt, welche den Tempel der Gottheit einschließt. Da sitzen die Richter: da wird Recht gesprochen und gewahrt. Was von Freiheit sich im geschichtlichen Aegypten findet, ist der Segen der uralten heiligen Gauverfassung. Bekanntlich ist Aegypten erst durch Menes (gegen 3650 v. Chr.) ein Einheitsstaat geworden vermittelst der Vereinigung der bis dahin getrennten zwei Reiche, des obern und untern Landes. Diese Doppelheit selbst aber ruht wieder auf einer allmäligen Verbrüderung der Gaue, wobei Mittelägypten, die Heptanomis (der Siebengau) mit ihrer Hauptstadt Memphis, den Mittelpunkt bildete. Die Freiheit ist auch hier älter als der Despotismus der Fürsten, ja, nach sichern Spuren, als der hierarchische Despotismus der Priesterkaste, welcher dem der Fürsten vorherging. Das heilige Gemeindegefühl konnte sich nicht halten ohne große feste Körperschaften, die Kasten. Beschränkt wie hierdurch die freie Bewegung des Geistes, und unmöglich, wie dadurch die Ent-

wickelung einer wahren nationalen Freiheit wurde, so darf man dabei doch nicht vergessen, daß die Kasteneintheilung es war, welche in Aegypten das ursprüngliche Gottesbewußtsein der politischen Freiheit in gesetzlicher Ordnung Jahrtausende hindurch erhielt. Aus jenem ursprünglichen Gottesbewußtsein im Staate stammen die Formen der Königswahl wie des Todtengerichts über die Könige. Die Priester drängten die Gemeinde zurück und bildeten eine Priesterherrschaft, mit einem Könige aus ihrer Mitte: durch die Gegenwirkung der Kriegerkaste mit ihren Fürstenhäusern gingen daraus weltliche Wahlkönige hervor, und hieraus endlich das dynastische Pharaonensystem des Alten Reichs. Dieses war ein afrikanisches Khalifat, doch lag im Priesterrechte und im Todtengericht eine stärkere Schutzwehr gegen den Despotismus als die arabischen und überhaupt die semitischen Stämme sich ihn zu bilden wußten, wo sie einen großen Staat mit einem Erbkönige an der Spitze zu Stande brachten. In den spätern Aegyptern finden wir einen bittern Humor, mit blutigen Aufwallungen von Zeit zu Zeit. Das heitere Gottesbewußtsein mußte nothwendig schwinden, nachdem ihnen das freie Landeigenthum genommen war, und dann die semitischen Eroberer Unterägyptens sich das ganze Land zinsbar gemacht hatten. Die langen Jahrhunderte der Knechtschaft brachen den Nationalgeist: aber ganz verleugnete er sich doch niemals. Die Satire der Thierfabel mäßigte den Despotismus der Pharaonen, und rächte sich auch an der Selbstsucht der Priesterschaft, welche das Fette des Landes ruhig genoß, während der Bauer eigenthumlos war und blieb.

So stirbt denn auch der Glaube an die sittliche Weltordnung nicht ganz aus. Daß der gute, das Volk liebende Mykerinus (der Erbauer der dritten Pyramide) nur so kurze Zeit regierte, während seine Vorgänger, die Volksschinder,

welche sich die beiden großen Pyramiden errichtet, langen Lebens und langer Regierung sich erfreut, hatte, wie man Herodot erzählte, ein Götterspruch ihm gerade als Strafe der Götter erklärt, dafür daß er dem Volke eigenmächtig die wegen ihrer Schlechtigkeit über sie verhängte Züchtigung erlassen habe. Dieses nun ist natürlich die Anschauung der Priesterschaft, welche Allen Buße predigt, nur nie selbst Buße thut. Das schlaue Volk durchschaute dieses Gewebe, das zeigen eben jene Thierfabel-Satiren, aber die gesetzliche Ordnung war und blieb ihm eine göttliche, und ist also mit seinem Gottesbewußtsein eng verbunden.

Am herrlichsten bewährt sich dieses in der bildenden Kunst, der ältesten der Welt und einer in sich organisch entwickelten. Als Mittelpunkt ihres volksthümlichen Bewußtseins erscheint allerdings auch hier das Thierleben, wie in dem öffentlichen Gottesdienste, und in der volksmäßigen Poesie: aber doch nur als Maske des göttlichen Wesens. Daher ist es so einzig lebendig und geistreich. Aber die Heiligkeit der Form, als der Prophetin des aus ihr redenden Geistes, und das Geheimniß der Verhältnisse des menschlichen Körpers, als des Richtschnur gebenden Maßes aller Gebilde, ist doch den Aegyptern als Theil ihres Gottesbewußtseins offenbart. Ihnen gehört der älteste Kanon der Musterverhältnisse des Körpers: sie gaben dem Körper gewisse verhältnißmäßige Theile, an deren Beachtung der Künstler gebunden war. Auch in der Bewegung und in der Andeutung des Muskelspieles offenbart sich das strenge Einhalten des Maßes. Das Maß, die Besonnenheit, beherrscht das ganze Kunstleben. Allerdings fehlt dem Angesicht die ausgebildete Persönlichkeit. Die Götterbilder haben eine edle, aber einförmige Gesichtsbildung und Stellung: wobei nur für Ptah (Hephästos, der Demiurg oder Weltbildner, Schöpfer)

und für den Osiris der Unterwelt die übereinkömmlichen Formen überlieferter Barbarei nebenhergehen. Wie sollte auch der Mensch seinen Göttern etwas geben, was sich in ihm selbst nicht ausbilden konnte? Die politische Freiheit allein hat Götterideale geschaffen, weil sie allein göttliche Menschencharaktere gebildet. Die Bildnisse der Könige zeigen, daß man das Persönliche, was sich ausprägte und individuelle Anerkennung fordern durfte, sehr wohl darzustellen wußte: aber dieses Persönliche verschwand bei der Darstellung der Gottheit, da das Ideale nie Persönlichkeit gewann bei den Aegyptern.

Auch zeigt sich das Ursprüngliche des Kunstlebens der Aegypter in ihrer durchaus organischen Ausbildung einzelner Zweige der Kunst. Das künstlerisch-nachbildende Gottesbewußtsein wirkt bei organischer Entwickelung zuerst als Ahnung des Verhältnisses der Dinge, als Bewußtsein des Kosmos. Deshalb sind Baukunst und Musik älter als die Plastik. Die Baukunst steht am höchsten im Alten Reiche: die Bildnerei in der ersten Periode des Neuen.

Je mehr man in diese Eigenthümlichkeit Aegyptens eingeht, wie wir sie jetzt zum ersten male mit urkundlicher Geschichtlichkeit erforschen und verstehen können, desto mehr überzeugt man sich, daß wir hier mit einem uralten Gottesbewußtsein zu thun haben, welches früh erstarrte, aber dann als äußere Gesittung, sogenannte Civilisation, noch lange fortlebt, und in Aeußerlichkeiten und Nebensachen sogar geschichtliche Ausbildung erhält. Das Weltgeschichtliche dabei bleibt immer vor allem die Anschauung, aus welcher das Ganze hervorgegangen ist. Damit verglichen, sind selbst so merkwürdige Ereignisse, wie die Absetzung des uralten Gottes von Nordägypten und Palästina, des Set oder Seth, nur von untergeordneter Bedeutung. Es ist aber doch immer eine denk-

würdige Thatsache, daß wir jetzt urkundlich wissen, wie der Typhon der Griechen — denn das ist, nach den Inschriften, Set — bis zum 13. Jahrhunderte vor Christus ein großer, allgemein verehrter Gott von ganz Aegypten war, welcher den Herrschern der achtzehnten und neunzehnten Dynastie die Zeichen von Leben und Macht austheilt. Der glorreichste Herrscher der letztern, Sethos, hat seinen Namen von ihm. Dann aber wird er im Laufe der zwanzigsten Dynastie plötzlich als böser Dämon behandelt, und sein Bild und Name auf allen nur erreichbaren Denkmälern und Inschriften vertilgt. Der bekannte Typhonmythus, welchen Plutarch in seinem gelehrten (durch die treffliche Ausgabe Partheys so zugänglich und anziehend gewordenen) Buche von Osiris und Isis ausführlich vorträgt, ist also nur eine Wahrheit für die spätere Zeit. Zu Moses Tagen herrschte Set in vollem Glanze. Man könnte glauben, der blutige Einfall der semitischen Sethverehrer, welche gleichzeitig mit dem Auszuge der Israeliten nach Arabien (1320) sich des Landes bemächtigten und 13 Jahre dort blieben, sei die Veranlassung jener Absetzung gewesen. Die Denkmäler bestätigen dieses jedoch nicht, wie anderwärts nachgewiesen ist. Der ägyptische Mythus von Typhon wußte aber, Set sei mit den Feinden Aegyptens geflohen, reitend auf einem grauen Esel (dem uralten Symbol Sets in Aegypten), und jeden siebenten Tag ruhend: dann habe er zwei Söhne gezeugt, Palästinus und Judäus. Das Umschlagen des Begriffes dieses zeugungskräftigen Gottes aus einem mächtigen Segensbringer in einen feindlichen Zerstörer, scheint also doch erst die Wirkung der assyrischen Eroberung gewesen zu sein. Set war der Gott der semitischen Asiaten.

Da Set mit Osiris, als dessen Bruder, aufs innigste zusammenhängt; so leidet es keinen Zweifel, daß auch er

schon zu Menes Zeit, ein uralter Gegenstand der Verehrung war. Als Semitengott zeigen ihn die Denkmalinschriften aus den Feldzügen von Ramses dem Großen, gegen 1380. Aber er erscheint allenthalben bei den Semiten als Hintergrund ihres Gottesbewußtseins. So finden wir ihn auch in den jetzt durch Chwolsons merkwürdige Untersuchungen bekannt und verständlich gewordenen Ueberlieferungen der Nabathäer, der Nachkommen der alten Chaldäer. Im letzten Buche von „Aegyptens Stelle" ist nachgewiesen, daß der Stammbaum des Seth der Genesis, Vaters des Enosch (des Mannes) ursprünglich als gleichlaufend gedacht werden muß mit dem von Elohim, Adams Vater abgeleiteten.

Wir beschließen die Schilderung des ägyptischen Gottesbewußtseins, auch von diesem durch die Wissenschaft neu gewonnenen Standpunkte, gern mit dem tiefen und geistreichen Spruche Hegels, an welchem sich allerdings mancherlei mäkeln läßt, der aber doch immer eine große Wahrheit ausspricht:

> Die ägyptische Sphinx ist nach einem bedeutungsvollen, bewunderungswürdigen Mythus, von einem Griechen getödtet, und das Räthsel so gelöst worden: der Inhalt sei der Mensch, der freie sich wissende Geist.

Aber wir sind noch weit davon dieses Gebiet des sich zum Bewußtsein emporringenden Geistes zu betreten. Vielmehr müssen wir erst in die frühesten Anfänge des asiatischen Gottesbewußtseins zurückgehen, deren uralten Niederschlag wir eben betrachtet haben. Dort ist der große Gegensatz zur Zeit der bewußten Entwickelung, während Aegypten nur das Mittelalter der Weltgeschichte darstellt. Das jedoch haben wir gezeigt: der Aegypter weltgeschichtliches Gottesbewußtsein ist der Grund ihrer Gesittung und der Schlüssel zum Verständniß ihrer Entwickelung.

II.

Das Gottesbewußtsein der Turanier.

Wenn wir auf dem Gebiete der philosophischen Sprachkunde in allen Zweigen eines Sprachstammes gewisse Eigenthümlichkeiten wiederfinden, welche den Sprachbau beherrschen, und das Ganze von allen andern Sprachbildungen unterscheiden; so halten wir uns für berechtigt, diese Eigenthümlichkeiten als Kennzeichen des Stammes aufzuführen und darzustellen.

Das Gottesbewußtsein, als gemeinsame Anschauung des Verhältnisses der Menschen zur Gottheit, hat seinen ältesten Ausdruck in der Sprache. Die mythologischen Grundanschauungen insbesondere finden sich schon in der Sprache, der allumfassenden Urdichtung des Volkes vorgebildet.

Anders allerdings ist es mit der Gottesverehrung. Auf ihre Gestaltung haben so mannichfaltige Kräfte und Umstände Einfluß, daß auch ganz fremde Elemente sich eindrängen oder einschleichen. Es ist hier viel mehr Uebereinkömmlichkeit, und ein großes Feld für Zufälligkeiten.

Wenn wir jedoch gewisse allgemeine, eigenthümliche Auffassungen jenes Verhältnisses bei allen uns bekannten Zweigen eines Stammes finden, welcher nach den Gesetzen der vergleichenden Sprachwissenschaft sich als eine geschichtliche

Einheit ausweist; so dürfen wir wol mit Sicherheit diese Gemeinschaft als eine Folge der ursprünglichen Einheit ansehen, also als ererbte Stammeigenthümlichkeit.

Die zahllosen Geschlechter und Stämme Ostasiens, welche an Semiten, und ganz besonders an Arier angrenzend, einen sehr großen Theil Mittelasiens, und fast ganz Nordasien und das nördlichste Europa einnehmen, vereinigen in sich die größte Mannichfaltigkeit von Bildungsstufen. Welche unglaubliche Entwickelungsreihe liegt in dem Fortschritte von dem eben aus der Einsilbigkeit auftauchenden Tibetanischen, durch den tatarischen Turanismus hindurch zu den feinausgebildeten türkischen, finnischen und magyarischen Sprossen desselben Stammes!

Eben so ist es nun auch hinsichtlich der Eigenthümlichkeit in der Aeußerung des Gottesbewußtseins der Völker, welche dieser räumlich am weitesten ausgebreitete Stamm der Menschheit in sich begreift. Sie lebt theils noch als Naturreligion bei ihnen fort, theils hat sie den geschichtlich-ethischen Weltreligionen, dem Buddhismus, dem Christenthum oder dem Muhammedanismus, eine turanische Form gegeben. Wo wir Turanier finden, begegnen wir als Anschauungsform des Verhältnisses des Menschen zu Gott, als Zugang zum höhern Bewußtsein, das Bedürfniß sich aus dem gewöhnlichen Leben in einen Zustand der Begeisterung zu versetzen, welcher sich im höchsten Grade zum Außersichsein steigert, zur Ekstase wird. Wir können dieses wol im allgemeinsten Sinne mit einem aus dem Buddhismus stammenden indischen Worte, den Schamanismus nennen. Die Mittel sich in diesen ekstatischen Zustand zu versetzen, sind höchst verschiedenartig, aber immer gehen sie auf physische Erregung des Geistes, das begeisterte Schauen ist ihr Zweck. Dahin führt, wie wir jetzt durch das großartige Werk der

Regierung der Vereinigten Staaten urkundlich wissen, die bis nahe an den Hungertod führende Entäußerung von aller Nahrung bei den indianischen (mongolischen) Stämmen Nordamerikas, um zum Hellsehen zu gelangen. Dasselbe bezwecken berauschende Getränke, die Trommel und das Becken und überhaupt alle rauschende und berauschende Musik (die allgemeine Begleitung aller turanischen Erregungsmittel) und der wirbelnde Tanz. Es soll ein höheres Schauen hervorgebracht werden, sei es zum Vernehmen des Willens der Gottheit, oder zum Schauen von kommenden Ereignissen.

Der Turanier sieht in dem Weltall, und in der sittlichen Weltordnung durchgängig nicht Stoffe und Erscheinungen, sondern Kräfte und Geister. Vor diesen hat er eine Furcht: er ist in der Geisterwelt unter den Menschen was Hegel im niedrigern Sinne vom Thier sagt, die concrete Furcht, nämlich vor dem Unsichtbaren. Alles ist ihm voll Geister, die ihm nachstellen, die er jedoch sicher ist bannen zu können, wenn der Geist mächtig in ihm wird. Deshalb strebt er danach sich in einen Zustand der Erregung zu versetzen, weil er im gewöhnlichen Zustande des besonnenen Daseins sich dem Einflusse der ihn umgebenden Geister nicht gewachsen fühlt, und leicht dem Zauber des bösen Auges unterliegen könnte. Dieser Zauber ist der allgemeine Glaube aller Turanier, man könnte sagen, ihre physische Empfindung des Unendlichen. Sie fühlen sich dem Zauber ausgesetzt und unterworfen: eben so aber auch zauberkräftig, und die feindlichen Naturkräfte gewinnend oder überwältigend. Der Genuß berauschender Getränke bietet sich hierbei dem niedern, gesunkenen Leben sehr verführerisch dar: die Trunkenheit ist ein turanisches Laster, wie alles Unnatürliche.

Wo wir also Anklängen an dieses Bedürfniß der Erre-

gung und Begeisterung begegnen, haben wir entweder turanische Stämme vor uns, oder Elemente, welche denselben verwandt sind. So finden wir unter den benachbarten Iraniern und ihren Abzweigungen den berauschenden Somatrank (das Homa) bei den einen geübt, bei den andern verboten, aber allen bekannt. So die Beschwörungen und Zauberformeln im spätern Zoroastrismus und Vedismus. So das Orgiastische im alten Dionysosdienste: so ähnliche Züge in den italischen Feiern. Aber bei den Iraniern bildet der Schamanismus nur das verschwindende Moment: das arische Leben, welches auf Besonnenheit gegründet ist, drängt das Element der Erregung zurück: es beschwört dasselbe: es lähmt seinen Zauber durch den höhern Zauber maßvoller Bildungen des besonnenen Lebens, der geordneten Gesetzlichkeit, der Kunst, der Wissenschaft. Das ist auch der tiefste Grund des Unterschiedes der Sprachen beider Stämme.

Der Turanier ist der Bildung keineswegs unzugänglich: aber sein ungeduldiger Geist überspringt die Stufen und misachtet die Schranken derselben, als Einzelner oft, als Nation immer. Die ersten Stufen des Arismus in Asien und Europa, die keltischen, schließen sich, wie im Sprachbewußtsein, so auch im Gottesbewußtsein entschieden, obwol von einem neue Gestalt gewinnenden Mittelpunkte aus, dem vorgerücktesten Turanismus, dem feinfühlenden und harmonisch gestimmten Finnischen an. Auch hier ist die Erregung noch mitherrschendes Element: Castrens, selbst eines Turaniers, unbeschreiblich anziehende „Reisebilder unter den Turaniern" geben den Beweis, wie der Glaube an den Zauber, welchen man übt oder leidet, durch alle ihre Stämme durchgeht.

Die Priester eines solchen Gottesbewußtseins sind natürlich selbst in besonders hohem Grade erregte Menschen, und

Vermittler der Erregung, sei es um sie hervorzubringen oder um sie zu mildern und zu besänftigen. Also nicht schreibende und lehrende, sondern nur begeisternd redende und anregend wirkende Männer. Das geschichtliche Wort genügt dem aufgeregten Sinne nicht: und doch hat er alte epische Erinnerungen, die er treu bewahrt. Lyrik ist oder wird ihm Alles: auch was Ansatz zum Drama sein könnte, bleibt in dieser Form.

Sein politisches Gottesbewußtsein ist nothwendig auf einer viel niedrigern Stufe als das semitische, geschweige denn das arische. Erregung versammelt um die Fahne des Kriegsherrn, Erschöpfung zerstreut die zusammengeströmten Stämme wieder: über die Stammesverbindung hinaus ist Alles nur militärische Zucht: die Herrschaft ein blutiger Despotismus, höchstens durch eine militärische Aristokratie gemäßigt.

Fassen wir Alles zusammen, so können wir sagen, der Turanier ist in Gottesbewußtsein wie in Sprache der noch nicht ausgeprägte Arier: wenn wir nicht lieber sagen wollen, der Arier ist der besonnene, ausgeprägte Turanier. Diesem, dem Turanier, fehlt nämlich in allen seinen Bildungen das feste Gepräge. Sein inneres Bewußtsein von Gott und der Welt ist ein fließendes, es verschwimmt in der Wirklichkeit: aber einmal erregt, wird er der Hammer, welcher zum Ausprägen wirkt, wo er nicht zertrümmert. Auch von dem Semiten trennt ihn eine Kluft: doch können beide ihn religiös anregen, und der Arier auch überhaupt bilden. Der Muhammedanismus ist ihm durch die Araber eingeimpft: das Christenthum durch die europäischen Arier.

Die turanischen Stämme sind durch ihre geistig überlegenen Brüder in die unwirthbaren Gegenden der Erde getrieben, und die meisten von ihnen fristen dort ein kümmer-

liches Dasein. Aber sie führen ein ungestörtes Traumleben, und können und werden, auch namentlich im eigentlichen Gottesbewußtsein, aufgeweckt zu höherm Leben durch den Arier, eine weltgeschichtliche Stelle einnehmen, besonders als Mischvolk. Die osmanischen Türken, noch mehr die Finnen und vor allen die Magyaren beweisen dieses.

Die turanische Stufe Ostasiens werden wir, nach dem Anfange zu, begrenzt finden durch die chinesische oder den Sinismus: nach der neuen Welt hin rühren ihre Spitzen an die Anfänge des Arismus, das Keltenthum. Die turanische Sprache, selbst in ihren ersten Stufen, setzt den Sinismus voraus, und so auch das eigentliche Gottesbewußtsein der Turanier dasjenige, welches bei den Chinesen sich festgesetzt hat. Eben so setzt der Arismus den Turanismus voraus. In dieser unmittelbaren Verbindung des asiatischen Turaniers, einerseits mit dem chinesischen, andererseits mit dem arischen Leben, liegt der Anspruch dieses Turanismus auf die, wenn auch nur andeutende Betrachtung in einer Darstellung der weltgeschichtlichen Reihe. Was in Amerika sich als peruanisches oder mexicanisches Gottesbewußsein zeigt, ist eben wie das Gottesbewußtsein Polynesiens und Afrikas bis jetzt nur ein Schatten, eine stumme Trümmer, bei welcher es unmöglich ist den Verlauf des Entstehens zu unterscheiden von dem des Vergehens, den pathologischen Prozeß der Verwirrung von dem physiologischen der Bildung. Wir glauben, daß in allen diesen (mit Ausnahme des verkommenen Berber-Semitismus in Nordafrika) sich ein arischer Turanismus niedergeschlagen hat, und wir haben anderwärts unsere Gründe dafür gegeben. Allein einer geschichtlichen Betrachtung sind jene Erscheinungen nicht fähig, noch weniger einer weltgeschichtlichen. Der asiatische Turanismus aber ist eine

wirkliche Stufe der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit: er hat eine Geschichte in sich, und er zeugt für das Ursprüngliche dieses großen Zweiges der Menschheit, eben sowol wie für das in ihm sich offenbarende Gemeinsame, gegenüber dem Semitismus, dem Arismus und dem Sinismus. Wir wollen deshalb einer andern Methode ihre Berechtigung nicht abstreiten, aber vom Standpunkte der philosophischen Weltgeschichte vermögen wir sie uns nicht klar zu machen. Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß der Turanismus nicht ein bloßes Wort noch auch eine nur äußere Erscheinung sei, sondern vielmehr eine Thatsache von großer Bedeutung, in welcher sich eine weltgeschichtliche Idee darstellt. Das Element der Erregung hat sein Recht beim ersten freiern Durchbruche des Gottesbewußtseins, und in seinen hellsten Momenten strebt es zum besonnenen Geistesleben und zum sittlichen Maße. Es findet sich allenthalben beim Anfange einer neuen religiösen Weltanschauung: aber nur die Religion des besonnenen Geistes vermag es zu läutern. Alles Dieses ist nun schon in der Sprache der Turanier vorgebildet, dem ältesten Erzeugnisse des in die Entwickelung eingehenden Geistes. Der ganze Turanismus aber hat seine organische Grundlage in der Urbildung, dem Sinismus, zu dessen Betrachtung wir übergehn.

III.

Das Gottesbewußtsein der Chinesen, oder der Sinismus.

A. Die allgemeine chinesische Weltanschauung.

Alle Erscheinungen Ostasiens und Nordeuropas, welche wir bisher betrachtet, bewegen sich in Dem, was wir im Gegensatz zur Urwelt die neue Menschheit nennen können. Sie sind die unmittelbaren Vorstufen des Arischen, wie der Chamismus der Aegypter sich als die in Afrika starr gewordene Mumie des Ursemitismus ausweist. Aber der Chamismus geht noch bis in das Ende der Urwelt hinein: er hat sich, wie namentlich auch aus Sprache und Religion hervorgeht, von Westasien abgezweigt vor jener großen Katastrophe, welche die Gestalt der Länder um das Kaspische Meer, östlich zum Altai, links zum Kaukasus umwandelte. Die Aegypter sind ein vorflutiges Volk: von den Turaniern sind dieses höchstens nur die ersten Anfänge.

Aber das eigentliche Urvolk des alten Heimatlandes hat sich im äußersten Ostasien selbst festgesetzt und bis zum jetzigen Tage erhalten: das zahlreichste Volk der Welt, das älteste in der Geschichte. Wie das chinesische Reich etwa ein Drittheil, so begreift der eigentliche, durch die Sprache gekenn-

zeichnete Sinismus ein Viertheil aller Menschen der Erde. Seine Sprache ist das unwiderlegliche Zeugniß für die Ursprünglichkeit dieser einzigen Stellung. Was von seinem Gottesbewußtsein sich als ursprünglich erweist, ist deshalb weltgeschichtlich, äußerlich und innerlich. Es ist der ungetheilt hervorbrechende Weltstrom der Geschichte, nicht ein See.

Diejenigen Schriftsteller, welche die Betrachtung des Sinismus mit Confucius, dem Zeitgenossen Buddhas und Solons, beginnen, sind solchen etwa zu vergleichen, welche das hebräische Schriftthum mit dem Buche des Predigers (Koheleth) aus der persischen Zeit kurz vor Alexander anfangen wollten, um nicht zu sagen mit dem Talmud. Confucius ist nicht der religiöse Prophet des alten Chinas, sondern das philosophische Mundstück des neuesten. Das alte war schon erstarrt, als fast 2000 Jahre vor Christus in Yü dem Großen die erste wahrhaft geschichtliche und mit Sicherheit chronologisch bestimmbare Persönlichkeit als Volksretter und Kaiser auftritt. Es war erstarrt in Sprache, in Schrift, in Verfassung, in Sitte. Die chinesische Förmlichkeit ist schon allenthalben. Confucius ist ein großer und edler Mann, und Gützlaffs Verkennung in seinem übrigens höchst schätzenswerthen Geschichtswerke ist beider unwürdig. Dieser Eine Mann nun, Confucius, sammelte, mit wunderbarem Takte und edelster Vaterlandsliebe, alle Trümmer der alten Urkunden und Erinnerungen seines zertretenen Volkes. Die heiligen Bücher (King) sind sein Werk, insofern er sie durch seine Sammlung vor dem Untergange rettete, aber nicht seine Erfindung. Es sind jetzt Bruchstücke der alten Zeit, und waren es auch wol schon damals. Unverstanden in Dem was sie voraussetzen, bilden sie doch eigentlich den Gegenstand seines redlichen Glaubens. „Der Himmel" (Tien), die Bezeichnung

der Gottheit, d. h. der im Sternenkreise am erhabensten abgespiegelten göttlichen Weltordnung, ist in Confucius Geiste allerdings mehr als Das, was jenes Wort den Europäern des 18. Jahrhunderts war: es ist ihm nicht eine Redensart ohne Sinn, nur die Gesammtheit der Weltkörper. Diese Gesammtheit hat jedoch auch ihm mit unserm Geiste und unserer Seele nichts zu thun, wenngleich vielleicht mit dem Körper und den daran hängenden Geschicken. „Geist" (Schin) ist nichts Wesenhaftes jenseits der Bezeichnung der Geister oder Schatten der Ahnen, welchen jeder gute Chinese Opfer der Verehrung und des Dankes darbringt. Aber was ist Geist? Die Kraft des Stoffes? Was der Stoff? Erzeugniß zweier Urstoffe! Das, und was sonst noch durch Sitte oder Gebot verordnet sein mag, zu verehren, ist Volksreligion. Der Weise sucht zu erkennen und zu thun, was gut und recht ist: das ist seine Religion. Das Gewissen ist wie die Quelle, so die beste Bewahrerin des lebendigen Gottesbewußtseins, und das Ewige, die nothwendige Voraussetzung des Endlichen: das beweist die Gedankenlosigkeit des chinesischen Verstandessystems.

Diese geistlose Anschauung vermochte der vier bis fünf Jahrhunderte später in China eingedrungene Buddhismus bei den Gebildeten nicht zu verdrängen: sie ist bis auf den heutigen Tag die anerkannte Religion der Gelehrten und Gebildeten: auch die jetzige Mandschu-Herrschaft hat keine Aenderung hervorgebracht: vielmehr betet der Kaiser in dem Tempel, welcher dem Andenken des Confucius geweiht ist. Bonze, d. h. Priester des Buddha (Fo, verdorben aus Fo-to), ist ein Name der Verachtung. Auch ist nirgends der Buddhismus geistloser und unwirksamer als in China.

War aber diese Anschauung auch die der Vorzeit? War sie die der alten Bücher, welche Confucius sammelte? Nicht

so entschieden: aber sie ist daraus folgerecht abgezogen, mit Abstreifen der symbolischen Andeutungen alles Höhern. Hören wir die Aussagen dieser heiligen Schriften selbst in einigen bezeichnenden Stellen.

Das volksmäßige Zeugniß dieser Bücher, welches bis auf 400 Jahre vor Confucius hinuntergeht, liefert das heilige Liederbuch, oder der Schi-King. Obwol wir von dem Texte noch keine europäische Ausgabe und philologische Erklärung dieser merkwürdigen Sammlung besitzen, so verdient doch die mit dankenswerther Fürsorge 1830 von Julius Mohl herausgegebene lateinische Uebersetzung des ehemaligen Jesuiten-Missionars, Vater Lacharme, vollkommenes Vertrauen, und ist auch troß der entstellenden Druckfehler und der Unzulänglichkeit der Erläuterungen verständlich. Unser gelehrter Dichter, Rückert, hat diese Lieder aus dem Lateinischen, geistreich wie immer, jedoch allerdings sehr frei ins Deutsche übertragen (1833). Auch J. Cramers etwas strengere Uebertragung (1844) hat ihre Verdienste. Wir werden einige schlagende Stellen über das chinesische Gottesbewußtsein theils aus der lateinischen Uebersetzung, theils nach jenen Verdeutschungen vorlegen.*)

Zum Verständnisse des Folgenden genügt zu wissen, daß im Jahre 1050 v. Chr. (nach der amtlichen, aber unrichtigen Annahme 1122) Wen-Wang, nach Yü die größte Persönlichkeit der Kaisergeschichte, nur kein so starker und kräftiger Herrscher, den letzten Sprossen des entarteten Königshauses Yüs vom Throne stürzte und dadurch das Land von unsäglichem Elende, den Thron von schmählicher Schande befreite. Sein Sohn Tsching (als König also Tsching-Wang), war noch

---

*) S. Anhang, Anm. 1.

ein Kind, als Wen starb. Der Bruder des Gründers der Tscheû-Dynastie, Tscheû-kong, übernahm die Regentschaft, als Vormund seines Neffen, des Thronerben. Er ist so durchaus der leitende Geist der ganzen Zeit, wie wir auch beim I-King sehen werden, daß wir auch das im heiligen Liederbuche aufbewahrte Fürstengebet seines Mündels ihm werden beilegen müssen (Rückert, S. 336).

Gebet des unmündigen Kaisers Tsching-Wang, Sohnes von Wen-Wang.

Des Himmels Leitung ist verborgen,
sein Rath ist hoch und wunderbar,
Wen-Wang, entrückt den irdschen Sorgen,
vom Himmel nieder blickt er klar.
Er blick an jedem Morgen
ins Herz mir immerdar.

O daß des Ahnherrn Gunst mir bliebe!
Daß mir sein Beispiel leuchte vor,
daß seine Weisheit, seine Liebe
nicht unter mir sein Reich verlor;
O daß durch mich es triebe
zu hohem Flor empor!

Alles sehr schön und edel! Aber ist's wirklich mehr als schöne Redensart, was den philosophischen Sinn betrifft? Und wenn es mehr ist, entspricht dem Bewußtsein des lebenskräftigen Geistes in den Ahnen ein Glaube an die Lebenskraft desselben Geistes in der Schöpfung und in der Seele als des Unendlichen, Ewigen?

Hören wir andere Stimmen von diesen Zeitgenossen Davids!

In einem geschichtlichen Liede über die Könige der vorhergehenden Dynastie, Schang, heißt es (Schi-King, IV, 3. Ode 4, S. 216 fg.):

„Des obersten Herrschers [Schang-ti] *) Befehle zu überschreiten achteten für Frevel jene Fürsten: Tsching-Tang ward geboren in der glücklichsten Zeit. Seine Frömmigkeit leuchtete jeden Tag stärker empor zum Himmel: und da er den obersten Herrscher (Schang-ti) mit höchster Frömmigkeit verehrte, so machte Er, der oberste Herrscher, ihn zum Herrn der neuen Landschaften und zum Lehrer des Lebens."

Hier ist offenbar die sittliche Weltordnung, der Kosmos, als das Bewegende im Geschicke der Völker und Menschen gedacht. Es ist nicht der physische Himmel, sondern der ethische, welcher die Welt lenkt. Es braucht auch gar nicht den Chinesen ein Bekenntniß des Glaubens an einen „persönlichen Gott" abgenöthigt zu werden, um sie von dem Vorwurfe einer ganz materiellen Ansicht zu befreien. Denn Diejenigen, welche von einem persönlichen Gott sprechen, reden oft so von ihm, daß ein sehr niedriges und unwürdiges Gottesbewußtsein zu Tage kommt. Aber ein bewußter Gott muß es sein, und sein Bewußtsein muß unserm Gottesbewußtsein entsprechen. Ist dieses der Fall? Schwerlich! Der Herrscher ist das in der Weltordnung festgesetzte Geschick: der Mensch naht ihm nur durch Verehrung seiner Gebote, so wie dem Geiste durch die dem Geiste der Vorfahren bewiesene Ehrfurcht.

In diesem Sinne allein regiert allerdings Gott die Welt. So heißt es in einem von Rückert übersetzten Liede aus jener Sammlung (S. 307 fg.):

Fürstenspiegel.

O wie furchtbar, wie erhaben schreitet
das Gericht des höchsten Himmelsherrn
übern Kreis der Welten, und verbreitet,
wo es auftritt, Schrecken nah und fern.

*) S. Anhang, Anm. 2.

Herrlich hebt als wie ein Stein
hier sich, auf sein Winken,
ein Geschlecht, um hoch zu blinken,
und dann plötzlich wie ein Stein zu sinken.

Wirklich werden diesem Leiter der Geschicke, diesem Richter der Menschen, dem Weltordner, die Geister der von hier geschiedenen Frommen zur Seite gestellt. So singt dem unmündigen Thronerben des großen Wen-Wang jener weise Vormund (Rückert, S. 266):

Im Himmel wohnt Wen-Wang von Glanz umgeben,
Deß Tugend einst den Weg zum Throne fand:
mag er hinauf, mag er hinunter schweben,
er steht zur rechten und zur linken Hand
des höchsten Herrn der Welten, der im Leben
das Haupt ihm mit dem höchsten Schmuck umwand,
und nun ihn hat zum Schutzgeist auserseheu,
dem Reich, das er gegründet, vorzustehen.

Aber ist dieses philosophisch, religiös im höhern Sinne gemeint? Wird etwa gedacht, daß die hingeschiedenen Geister der Guten die Menschenwelt regieren, vermöge des göttlichen Lebens, in welches sie eingegangen sind? Oder nur etwas der Art, wie wenn wir sagen: der Geist eines großen Mannes wirke in seinen Enkeln? Ist's doch nur starres Geschick aus des Stoffes Bewegung hervorgehend? Nach den Zeugnissen jener Sammlung muß nun der Unschuldige oft mit leiden für den Schuldigen: das sind die schweren Zeiten, wo die Unerforschlichkeit des Schicksals uns quält und drückt. So heißt es in einem von Rückert (S. 222) übersetzten Liede:

Der Grund des Uebels.

O Himmel, dessen Hoheit unerschwinglich
ist dem Gedanken, wie kannst auf unsre Weh'n,

du dessen Rathschluß uns ist undurchdringlich,
kannst du herab auf unsern Jammer sehn!
Du lässest, Furchtbarer, unwiederbringlich
und unverschuldet uns zu Grunde gehn.
Du rächst gegen uns die droh'nden Schrecken:
ich prüf', und kann nicht unsre Schuld entdecken.

Der Unglückseligkeiten Grund und Quelle
ist daß der König Schlechten leiht sein Ohr.....
(Folgt ausführlich das alte Lied aller Zeiten.)

So die Klage des Dichters! Wenden wir uns zu dem ältern, ernsten Schu-King. Tang in seiner Ansprache nach dem Siege über Hia (1539 v. Chr., nach der gewöhnlichen Annahme 1765) sagt (Medhurst, S. 138 fg.):

„Des Himmels Fürsorge, welche den Guten segnet und den Bösen straft, hat Unglück gebracht über Hia, um dessen Unrecht kund zu machen .... Und nun hat der hohe Himmel die Geringen wirklich beschützt, während der große Uebelthäter geflohen ist und sich unterworfen hat. Des Himmels Entscheidungen sind unfehlbar. Die Zehntausende des Volks sind aufgesproßt und blühen mit Macht wie Pflanzen und Bäume."

Die Welt wird regiert, wie auf der Erde die Völker: die Könige verschulden, die Völker büßen. So ist das Geschick. Hören wir die Verzweiflung des alten Sängers (Rückert, S. 212 fg.):

Allgemeine Verschuldung.

Das Blau der Langmuth und Geduld
ist über uns dem Himmel ausgegangen;
er gießt herab auf unsre Schuld
den Tod, und mehr als Tod, vorm Tod das Bangen.
Wer darf den Himmel drum belangen?

Vom Throne wird uns keine Huld;
wie können wir vom Himmel sie verlangen?
Der Himmel trennt in seinem Groll
nicht den Gerechten von dem Ungerechten;

Unschuld'ge sieht er schuldenvoll,
um sie zu strafen gleich den sünd'gen Knechten.
Wir sind nur besser als die schlechten,
doch ist nicht einer was er soll,
und keiner darf mit seinem Unglück rechten.

Das ist der Trost des Stoikers: aber als Philosophie ist es eine Bankbruch-Erklärung! Mit dem Unsterblichkeitsglauben ist's auch nicht anders. Confucius fand nichts davon weder in seinen Büchern noch in seinem Geiste. „Ich kenne noch nicht das Leben, wie sollte ich den Tod kennen?" war seine bedeutsame Antwort, und ein späterer spiritualistischer Philosoph weiß auch aus den heiligen Büchern keinen Vers dafür anzuführen, von Confucius aber nichts als den rührenden Ausspruch: „Wer am Morgen die Lehre hört und am Abend stirbt, der hat genug." Eben so ausweichend, also verneinend, äußerte sich Confucius über die Frage eines vornehmen frommen Mannes, welcher von ihm zu erfahren wünschte, ob die von ihm treu verehrten Ahnen auch etwas davon wüßten. Seine Antwort wird so berichtet.*)

„Es geht nicht füglich an, daß ich mich über diese Frage bestimmt erkläre. Wenn ich sagte, daß die Ahnen für die ihnen erwiesenen Ehren empfänglich sind, daß sie sehen und hören, und wissen, was auf der Erde vorgeht, so wäre zu besorgen, daß die von kindlicher Liebe erfüllten Seelen die Sorge für ihr eigenes Leben vernachlässigen, um sich Denen ganz zu weihen, von denen sie es erhalten haben und ihnen in der andern Welt so zu dienen, wie sie es in der gegenwärtigen gethan haben. Wenn ich im Gegentheil sagte, daß die Todten nicht wissen, was die Lebenden thun, so wäre zu besorgen, daß man die Pflichten der kindlichen Liebe vernachlässige und sich selbstsüchtig auf sich selbst zurückziehe und so die heiligen Banden zerreiße, welche ein Geschlecht an das andere

---

*) S. Anhang, Anm. 3.

knüpfen. Fahre fort, mein Theurer, deinen Vorfahren die schuldigen Ehren zu erweisen, handle so, als wenn du sie zu Zeugen aller deiner Handlungen hättest, und suche nicht mehr darüber zu erfahren."

Anders ist es in allen heiligen Büchern, wenn wir in die Wirklichkeit gehen. Gottes Stimme, die wahre Himmels-Stimme, ist des Volkes Stimme. So heißt es in einem jener ältesten fünf Gesänge aus der Dynastie Schang, der einzigen, welche Confucius noch vorfand, von den, gegen 800 v. Chr. durch Tai-kong gesammelten Zwölf Liedern der Vorzeit (Schi-King, IV, 3, S. 218):

Des Himmels Befehl, des Himmels Wille wird kund:
verehret das Volk!
Thut der König nichts Böses, handelt er nicht unbedacht,
ergibt er sich nicht träger Unthätigkeit,
dann ist der Himmel mild dem Reich,
dann überhäuft er es mit Segen.

Am ausführlichsten ist aber der Schu-King selbst. Hier heißt es (S. 34, in der engl. Ausg. S. 63 fg.):

„Des Himmels Auffassung und Urtheil vernimmt man (offenbart sich) durch unsers Volkes Auffassung und Urtheil. Des Himmels Billigung und Misbilligung (wird erkannt) durch unsers Volkes Billigung und Misbilligung. Eine innige Beziehung besteht zwischen der obern und untern Welt. O wie sorgfältig sollten Die sein, welche über Länder regieren!"

Aber auch eine echt geschichtliche Rede der noch nicht Geschichte gewordenen Gegenwart, dem Verfasser durch Gützlaff mitgetheilt, verdient eine Stelle in der Darstellung des chinesischen Gottesbewußtseins. Als der Kaiser von China nach dem Frieden von Nanking 1845 sich veranlaßt glaubte, der Ausführung des Artikels des Friedenschlusses seine Genehmigung nicht zu ertheilen, nach welchem die Tatarenstadt Kan-

tons den Fremden geöffnet werden sollte, begründete er diese Verweigerung durch jenen großen Ausspruch der heiligen Bücher. „Des Volkes Stimme, Gottes Stimme", hallte es bald wider im ganzen Reiche. Der Spruch der heiligen Bücher (sagten die patriotischen Chinesen Gützlaff, als jene Verordnung angeschlagen war und allenthalben besprochen wurde) ist uns wohl bekannt; es ist unser Losungswort: aber das war uns neu, daß der Mandschukaiser sich auf dieses heilige Schriftwort öffentlich berief, welches gegen ihn zeugt.

Wodurch nun wird das Volk dem Könige der Dolmetscher des himmlischen Willens? Durch die Vernunft: denn nach Vernunft verfügt der Himmel, der Vernunft lauscht das Volk. Seine Stimme ist also Gottes Stimme, weil die innere Stimme dem Volke sagt, was Recht und Unrecht ist, und weil das Volk in China wie anderwärts glaubt, was aller Weisheit Anfang und Ende ist, daß die Gesetze der sittlichen Weltordnung dem allgemeinen Gewissen entsprechen. Von dieser Weisheit sind alle heiligen Bücher der Chinesen, und alle ihre philosophischen Schriften voll, daß nämlich dem Weltall Vernunft einwohne, daß aber nur der Gute sie vernehme, welcher seine Vernunft und nicht seine Leidenschaften hören will, der das Gute thut und nicht der Selbstsucht fröhnt. So singt mit wahrer Poesie einer jener Weisen aus der Zeit bald nach Wen-Wang (Schi-King, III, 2, S. 168) wörtlich:

Der Himmel lehrt uns ohne alle Mühe.
Wie leicht es ist, daß zwei Schalmeien stimmen.....
wie leicht darreichet ausgestreckte Hand,
so lenkt der Himmel leicht die Menschenseelen:
mühlos er's thut, erzieht uns ohne Mühe.
Jedoch zum Bösen ist der Mensch geneigt:
Du neige drum dich nicht dem Bösen zu,
das Böse in dir laß nicht herrschen.

Nicht äußere Zeichen sollen wir fragen, sondern den Verständigen hören. So lehrt in jener Sammlung ein weiser Mann, der in bösen Zeiten lebte, wo das Gegentheil geschah (Schi-King, II, 5, S. 105):

Schildkröte machen wir uns zum Wahrzeichen:
O Schande! Keine Antwort gibt Schildkröte.
Gar viele sind die Rath uns geben wollen,
unausführbar ist, was sie uns rathen.
Wie Wanderer sind sie, die statt fortzuwandeln,
mit Reden ihre Zeit verlieren: Thoren,
die nimmermehr ans Ziel gelangen werden.

Alles Dieses beweist allerdings nichts als die volksmäßige Ansicht jener für China verhältnißmäßig späten Blütezeit des Schriftthums, auf welche Confucius mit Ehrfurcht und Liebe zurücksah. Aber eine weitere Forschung lehrt uns, daß jene Spruchweisheit nur der Ausläufer ist einer seltsamen, auf geheimnißvolle Zeichen gegründeten ethischen Philosophie. Der Fürst, welcher Retter des Landes wurde, als die Tyrannei des letzten Königs aus dem Hause des großen und guten Yü das Volk zur Verzweiflung brachte, der weise Wen-Wang, Davids Zeitgenosse, verfaßte in dem Jahrzehnd, welches seiner Erhebung vorherging, ein räthselhaftes Buch, welches den neuesten Theil des ältesten der heiligen Bücher der Chinesen bildet. Bis dahin bestand der I-King, oder das heilige Buch von den Zwei (zwei Prinzipien, Urkräften) aus geheimnißvollen Zeichen, welche den Zweck hatten, die Entstehung und den Lauf der sichtbaren Welt aus dem Zusammenwirken des Hellen und Dunkeln (Yang und In) zur Anschauung zu bringen. Diese beiden Prinzipien werden dargestellt durch Himmel und Erde, das Obere und das Untere, und daran werden arithmetische Tafeln und Ausführungen geknüpft. Jene Anfänge mathematisch-bildlicher Physiologie

fallen in eine chronologisch noch nicht bestimmbare Zeit: denn Fo-hi, der Kaiser, welchem sie glaubhaft zugeschrieben werden, ist unbestimmbar älter als Hoang-ti, welcher gegen 2500 zu setzen sein wird. Wir können jedoch diese physiologische Zeichenphilosophie gegen oder vor 3000 v. Chr. setzen, und es läßt sich darthun, daß Fo-his Philosophie selbst nichts ist als eine übereinkömmliche realistische Ausführung der uralten Anschauung der harmonischen Wechselwirkung zweier Urkräfte. Andere Nationen haben dafür hohe ideale Gegensätze gesucht, ja auch früh schon den höchsten Gegensatz als Sein und Werden, oder als Sein und Nichtsein, oder als Sein und Denken geahnet. Die Chinesen dagegen haben sich in jener Zeit besonderheitlicher Ausprägung ihres Denkens, welche wir mit Fo-hi bezeichnen können, durchaus realistisch gewandt, und dieser Realismus würde ohne den Glauben an die Ursprünglichkeit des Persönlichen im Menschen gleich anfangs in den Schlamm des Materialismus herabgesunken sein. Als nun im 11. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung jener weise und edle Fürst der physiologisch-mathematischen Zeichengrübelei bereits eine ethische Ausführung und Wendung gab, verstand man nichts mehr von der Grundanschauung, von welcher die berühmten Acht Zeichen jenes Königs der Urzeit, Fo-hi, nur ein schwacher Schatten sind. Denn sie sind nachweislich selbst schon Trümmer einer physisch-metaphysischen Weltschauung.*) Uebrigens ist der I-King mit Wen-Wangs Betrachtungen das einzige heilige Buch, welches, bei der Vernichtung der alten Urkunden einige Jahrhunderte nach Confucius verschont ward: ohne Zweifel, weil es mit der Zeichenmagie des Volkes zu eng zusammenhing.

*) S. Anhang, Anm. 4.

Kurz wir kommen bei den Chinesen nie ganz über eine höchst unvollkommene Philosophie hinaus. Fo-his Zeichenphilosophie ist Das, was bei den weltgeschichtlichen Bildungsvölkern kosmogonische Mythologie ist: Wen-Wangs ethische Aussprüche sind politische Räthsel: Confucius Commentar ist ein schlechtes Seitenstück zu den Sittensprüchen des nach-solonischen Zeitalters der Griechen. Das ursprüngliche Gottesbewußtsein der Chinesen können wir nur noch aus der Sprachbildung ahnen, und aus der Natur des uralten Todtendienstes, oder der Verehrung der Geister der Vorfahren.

Die Anschauung der Welt als eines nicht allein physischen, sondern auch sittlichen Kosmos, der im Himmel sich am herrlichsten spiegelt, das ist der Grundgedanke dieses ältesten Gottesbewußtseins. Das Göttliche als das Bewußte, gewöhnlich Persönlichkeit genannt, konnte also von den Chinesen nur im Menschen gesucht werden: aber wo gibt es Gott, also wahre Persönlichkeit, im civilisirten Despotenstaate? Die göttliche Vorsehung soll sich offenbaren in den Geschicken der Gemeinde des Volkes: aber wo ist die Gemeinde? So bleibt der Gottesbegriff ein ungeschiedener: es gibt keinen Sohn, und also auch eben so wenig einen Vater, und folglich auch keinen Geist.

Das Weltgeschichtliche in diesem eigentlichen Gottesbewußtsein ist eben die unbedingte Ungeschiedenheit des Gottesbegriffes. Es ist nichts was eine Entwickelung im eigentlichen Sinne hervorbringt: der Lebenspunkt liegt hier in dem treuen Festhalten der Erscheinungen als eines geordneten Ganzen. Das chinesische Gottesbewußtsein ist nicht das ursprüngliche der Menschheit: es ist die todte Ruine desselben. Geblieben ist das Bewußtsein der Einheit des Kosmos und der unverbrüchlichen Gesetze des menschlichen Daseins:

aber es fehlt der Glaube an Gott, an den bewußten Geist im Weltall, wie im Menschen. Schon die chinesische Sprache ist aus einer einseitig realistischen Auffassung des Ur-Weltbewußtseins hervorgegangen. Jede Einheit des Lautes (Silbe) ist ein Wort: jedes der etwa 300 Worte drückt ein bildlich darzustellendes, rein stoffliches Ding aus. Der Geist, der Gedanke selbst, das Setzende, hat durchaus keinen Ausdruck. Es ist die bewußtlose Substanz, welche in Begriff aufgefaßt und als Wort ausgesprochen wird. Wie das Bewußtsein der Darstellbarkeit des Lautes der Worte fehlt, aus welchem allen andern Völkern das Alphabet hervorgeht; so das Bewußtsein des Geistes, welcher durch jenen Laut sein Verhältniß zu den Eigenschaften der Dinge kund gibt.

Diese Auffassung setzt, um möglich zu sein und zu entstehen, den Geist voraus: aber sie ist sich des Geistes nicht bewußt. Das was wir gewöhnlich Geschichte nennen, ist nun gerade die Entwickelung dieses Bewußtseins. Dem Chinesischen gegenüber ist also alles Andere in der Geschichte des Gottesbewußtseins der Menschheit Neue Geschichte. Der Gegensatz ist unbedingt. Er ist in der menschlichen Entwickelung was in der Natur der Gegensatz des Unorganischen zu dem Organischen ist, nämlich der Gegensatz des Bewußtlosen zu dem Bewußten.

Aus der chinesischen Bildungsstufe hat sich allmälig das bewußte Menschheitliche entwickelt: nämlich durch ihre Zerstörung. Die Urwelt des Geistes löst sich auf, wie im Laufe der Myriaden von Jahrtausenden sich das verwitterte Urgestein aufgelöst hat, um unsern Fruchtboden bilden zu helfen. Das Unorganische bildet nicht organisches Leben, aber es ist die Bedingung dieses Lebens in der Entwickelung.

Für jenen ersten Theil der Neuen Geschichte, welchen wir

gewöhnlich Alte Geschichte nennen, ist das chinesische Welt- und Gottesbewußtsein in Sprache, Religion und Philosophie der dunkle Hintergrund. Wir werden es als verschwindendes Element in den ostasiatischen Bildungen des weltgeschichtlichen Bewußtseins erkennen.

Nur Ein Zeugniß des Glaubens an den Geist ist bei den Chinesen zu finden, und das hat alle Jahrtausende und ihre Religionssysteme überlebt: der *Todtendienst*. Bei den Turaniern und Ariern, auch wol bei den Semiten, ist dieses eines der Elemente, aus welchen der mythologische Verlauf hervorgeht: bei den Chinesen ist es der einzige Verkehr mit der Welt des Geistes, die einzige Anknüpfung an die Persönlichkeit.

B. Das speculative Gottesbewußtsein der chinesischen Philosophen. Lao-zö — Confucius — Tschu-hi.

Nachdem wir uns im Allgemeinen über das Verhältniß der alten chinesischen Weltanschauung zu Confucius, ihrem Dollmetscher, ins Klare gesetzt, müssen wir versuchen das eigentliche philosophische Gottesbewußtsein in der Welt näher kennen zu lernen.

Da begegnen wir im Laufe von fast achtzehn Jahrhunderten (580 v. Chr. bis 1200 n. Chr.) drei großen Geistern.

Der erste ist *Confucius*. Seine Erscheinung vor fast 2000 Jahren, am späten Abend, ja in tiefer Nacht, des chinesischen Gottesbewußtseins, hat etwas unbeschreiblich Tragisches, wenn ihm gleich in Ausdruck und Erscheinung das unwiderstehlich Komische jeder pomphaften Aeußerung eines uns gewöhnlichen Gedankens anklebt. Confucius glaubt nicht an die alte Religion, aber er erkennt darin das ethische Element, und dieses empfiehlt er als Ueberleitung zu seiner

Philosophie des gemeinen Menschenverstandes. Er ist, wie wir sahen, der Philosoph der alten Zeit, insofern er die Nichtigkeit aller Versuche einsieht, mythisch-scholastische Systeme an die kindlichen Anfänge des I-King zu knüpfen. Aber er ist nicht der Prophet der heiligen Bücher. Er versteht von ihrer wirklichen Weisheit wenig, von dem tiefern Grunde derselben nichts. Wiederum aber verdanken wir Alles, was wir davon wissen, seinem aufopfernden wahrhaft geschichtlichen und patriotischen Streben. Mit gleicher Liebe sammelte er die Trümmer der ältesten Urkunden der Geschichten des Volkes und Landes, seine Volkslieder und seine ernsten Gesänge, seine Zeitbilder und ihre Erklärungen. Dabei war er der gerechte Geschichtschreiber der unmittelbar ihm vorliegenden Geschichte seines besondern Vaterlandes: endlich aber ein unbestechlicher Beamter, welcher durch seine Freimüthigkeit sich Verfolgung und Armuth zuzog. Dieser durchaus edle und ehrenwerthe Mann ist Chinese durch und durch, der pomphaft Förmliche: aber der edle Mensch scheint durch alles dieses Beiwerk hindurch, wie der muthige Denker durch die Verzweiflung über seine Zeit und über alles Wissen. Deshalb ist er der Weise des ganzen Volkes geworden: ja der Gegenstand seiner göttlichen Verehrung.

Eine ganz andere Erscheinung ist des Confucius älterer Zeitgenosse, Lao-zö: also nach Analogie von Confucius, Laocius. Nie bildeten die zwei bedeutendsten Männer ihrer Zeit einen so vollkommenen Gegensatz. Wenn Confucius den sich eines entschiedenen philosophischen Ausspruchs enthaltenden Peripatetiker darstellt, so haben wir in Lao-zö in Einer Person Heraklit, den Naturphilosophen und Pythagoras, den Lehrer der Zahl, Zeno, den Stoiker und Diogenes, den Cyniker: in beiden Fällen aber ohne Methode und dialektische Form. Es

steht geschichtlich fest, daß Confucius in seinem reifern Alter jenen Lao-zö, oder Lao-kiun, als einen in Weisheit ergrauten Einsiedler besuchte, von ihm aber wegen seines Ehrgeizes und seines Strebens nach Geld und Gut hart getadelt und wegen seines Forschens nach den alten Ceremonien verspottet wurde. „Lasset die todten Gebeine ruhen!" Diese Angabe stimmt durchaus mit dem Berichte des chinesischen Geschichtschreibers, daß Lao-zö im Jahre 604 v. Chr. geboren wurde, und im Jahre 522, im Alter von 84 Jahren starb. Confucius aber ward 551 geboren, und starb im Jahre 479.

Noch Abel Rémusat und Klaproth hatten über diesen merkwürdigen Mann und sein System die abenteuerlichsten Vorstellungen: erst 1842 hat Juliens Ausgabe, treue Uebersetzung und Erklärung des speculativen Hauptwerkes Tao-te-King (Ordnung- und Tugendlehre) nach den chinesischen Auslegern, den mythischen Schein vertrieben und der Welt einen großen Charakter und Denker des sechsten Jahrhunderts v. Chr. geschenkt. Und zwar einen echten Chinesen. Er hat seine Weisheit nicht im Auslande geschöpft, obwol seine Speculation an die indische Vedantaphilosophie und an Buddhas Grundgedanken anklingt, wie an die aller Mystiker.

Lao-zö stellte an die Spitze das chinesische Tao, die vernünftige Weltordnung, aller Dinge Urgrund. Das Wort heißt eigentlich Weg, also auch Art und Weise: aber Weltordnung oder Kosmos ist um so mehr die einzig mögliche Uebertragung des Ausdrucks, als er den weisen Mann den kleinen Tao, den Mikrokosmos nennt. Tao nun, in sich selbst betrachtet, ist das Nichtsein, durchaus bestimmungslos und leer, er wird erst Sein durch die Welt: diese ist das Sein des Nichtseins (das sich offenbarende Tao); durch die Welt wird auch aus Tao erst der bewußte Gott, der Herr der

Welt. An sich kann man von ihm nichts aussagen, also auch nicht Wollen und Denken.

Die ewige Ruhe des Tao, also das Nicht-Handeln, ist das Ziel des Weisen. Der Weise sagt sich ganz los von der Welt, er entfremdet sich der Freude wie dem Schmerze, und versenkt sich in das ewige Nichtsein. Dadurch erhält er die Macht über die Welt und deren Kräfte: auch über den Tod: er wird unsterblich: der Mensch an sich ist nicht unsterblich.

Lao-zö verließ Amt und Welt und starb in einer Einöde. Sein Vorschlag, das ganze öffentliche Leben auf streng geschiedene kleine Gemeinden zu beschränken, und seine Auffassung der höchsten Weisheit und sittlichen Vollkommenheit als einer völligen Zurückgezogenheit von allem Wirklichen, konnte einem so durchaus realistischen Volke nicht zum Leitstern dienen. Seine Anhänger verstanden wenig oder nichts von seinen speculativen Formeln, und geriethen in die Spielereien und Tollheiten einer mystischen Magie, wenngleich sie nie so tief gesunken sind wie die Apostel des Tischrückens unserer Tage.

Aber siebzehn Jahrhunderte nach Lao-zö trat der große umfassende Geist der chinesischen Philosophie und Forschung Tschu-hi auf († 1200), der Fürst der Wissenschaft welcher sich nicht scheute in jene großen Gedanken einzudringen, und sie kritisch zu würdigen. Er versöhnte sie mit dem System des Confucius, und seine Scholastik ist anerkannte Reichsphilosophie.

Eine solche Verschmelzung ist auch keineswegs unredlich, weder in Beziehung auf Confucius, der überall nur die Stellung eines besonnen sich enthaltenden, das Praktische ins Auge fassenden Auslegers anspricht, noch rücksichtlich der hei-

ligen Urkunden selbst, die er der freien Forschung vollkommen offen läßt, und deren Tieferes er kaum berührte.

Wir wollen jetzt die gegenseitige Stellung der beiden großen Weisen des sechsten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, und die des versöhnenden Scholastikers zu ihnen, durch einige Beispiele deutlich machen, indem wir bezüglich des Lao-zö noch besonders auf die betreffende Ausführung im Anhange verweisen.*) Confucius erkennt ausdrücklich die beiden Prinzipien an, als gemeinschaftliche Ursache alles Daseins, obwol er sie ausdrücklich Stoffe nennt. So sagt er im Commentar (Kap. XVI, 1, J-King, II, 547) Folgendes:

„Die Thür zum J-King sind die beiden Zeichen: Himmel und Erde: jenes Zeichen bedeutet den Stoff Jang, dieses den Stoff In. Aus der Vereinigung beider, des schwachen und trägen, und des starken und thätigen Stoffes, geht hervor und besteht jeder Körper, Werk des Himmels und der Erde."

Woher die Stoffe kommen, und die Kraft in ihnen? Welche Einheit für sie gewonnen werden kann? Das sind Fragen, welche der Verfasser des J-King vielleicht noch ahnte: Confucius schneidet sich die Erörterung ab durch seine roh materialistisch-empirische Auffassung eines heiligen Symbols. Der Schul-Commentar (Hi-zö) sagt I, 1: „Was gut und böse sei d. h. glücklich und unglücklich, erkenne man, wenn man das den Eigenschaften der Natur Entsprechende verbindet und das Widerstrebende trennt": ein Ausdruck, der wie man ihn auch wende, jedenfalls der frei urtheilenden Vernunft einen untergeordneten Spielraum einräumt und der sittlichen Bestimmung einen noch engern. Wie schwach es mit dieser ethischen Selbstbestimmung stehe, zeigt ein anderer Ausspruch desselben Commentars (II, 3, J-King, II, 524):

*) S. Anhang, Anm. 5: Ueber Lao-zö.

„Was gut und böse heißt, Gegenstand der Reue und der Scham, alles dieses setzt eine Einwirkung und Bewegung voraus, welche auf das Leben, die Sitten und den ganzen Zustand sich bezieht.“

Diese Einwirkung aber ist, wie der Zusammenhang der Stelle zeigt, die jener beiden physischen Urprinzipe.

Ganz anders bei Lao-zö. Er fand die Einheit beider im unbedingten Geiste, oder wie Tschu-hi sich ausdrückt (S. 39):

„Das Absolute (die höchste Spitze, Tai-ki) erzeugt die beiden unwandelbar sich bewegenden Kräfte oder Formen.“

Allerdings suchten auch Confucius und seine Schule „den Weg“ (Tao), d. h. die Urvernunft, den Grund der Weltordnung. Hi-zö, IV, 1, S. 447 (vgl. XI, 4, S. 521), sagt:

„Was nicht unter Maß und Weise der Prinzipien In und Yang fällt, heißt Geist (Sching).“

Aber Confucius wußte mit seinem Sching noch unendlich weniger anzufangen als Anaxagoras mit seinem Nûs. Sein Ausspruch (VIII, 8, S. 507):

„Den Weg des Vergehens und Hervorbringens der Dinge wissen, ist des Geistes Thun oder Verfahrungsweise, Zweck und Ursache wissen“:

macht die Sache nur noch schlimmer.

Allerdings ist ihm die Weltordnung, also die Urvernunft, eine ewige: „aber“, fügt die Glosse hinzu, „vergleicht man die Sitten der Alten, so scheint doch die gegenwärtige Zeit herabgekommen zu sein“ (XVI, 2, S. 547).

Kurz, der ganze philosophische Commentar des Confucius und seiner Schule zu den Zeichen des I-King, ist nichts als ein Würfelspiel mit Gedanken, welche an die physischen Gegensätze sich anknüpfen lassen: doppelt verkehrt, weil die

philosophische Behandlung nur durch eine wirksame Einheit, und deren methodische Entwickelung, konnte gerechtfertigt werden.

Wie ganz anders Lao-zö auftrat, kann man nur recht erkennen, wenn man seinen tiefen metaphysischen Unterbau betrachtet, dessen wesentliche Punkte wir in den Ausführungen zusammengestellt haben: und diese Ideen in sein orthodoxes System aufgenommen zu haben ist Tschu-his unsterbliches Verdienst. Wir begnügen uns hier einige Aussprüche des wunderbaren Denkers herzusetzen, welche sich unmittelbar auf das Wesen der göttlichen Weltordnung beziehen. So heißt es im XXV. Kapitel:

„Es ist ein Wesen, ununterschiedlich, das da war vor Himmel und Erde: o wie still ist es, wie leer! Es allein besteht ohne Wechsel: allenthalben ist's, durch nichts wird's betheiligt: du magst es nennen des Weltalls Mutter. Zu nennen weiß ich's nicht: um es zu bezeichnen nenne ich's Weg (Tao), um ihm einen Namen zu finden, nenne ich's das Große, und wiederum das Verschwindende, das Ferne und wiederum das Nahende. Der Mensch ahmt die Erde nach, die Erde den Himmel, der Himmel den Weg, der Weg seine eigene Natur."

Der Weise ist Tao im Kleinen (Mikrokosmos) und zwar durch Hingabe, Selbstentäußerung, Freiheit von Selbst und von allem Begehren. So heißt es XXXIV:

„Der Weg liebt und ernährt alle Wesen und betrachtet sich nicht als ihr Herr: er ist beständig ohne Verlangen, darum mag er klein heißen. Alle Wesen unterwerfen sich ihm und er betrachtet sich nicht als ihren Herrn, darum mag er groß heißen."

Wer erkennt hier nicht große Gedanken der griechischen wie der deutschen idealen Schule? Aber eine Wirkung derselben auf den chinesischen Geist finden wir nirgends. Dualismus und Realismus beherrschen ihn bis auf den heutigen Tag.

Tschu-hi versuchte nun die Aussprüche Lao-zös in logischen Zusammenhang zu bringen: wobei er jedoch Lao-zö misverstand. Nach ihm lehrte der Weise, die Einheit selbst sei das Werk der Wechselwirkung der beiden Prinzipien. Tschu-hi bemerkt dazu (a. a. O.):

„Lao-zö betrachtet also die Urkraft (li, eigentlich wirkende Vernunft, Logos) nicht als das Vollkommene, als das Letzte."

Seinerseits nun sucht Tschu-hi die Urkraft an die erste Stelle zu bringen, wobei er allerdings weit über Confucius hinausgeht. So sagt er (a. a. O., S. 32):

„Ehe die Welt bestand, war weder eine Beziehung des Urstoffes (ling) zur Urkraft, noch der Urkraft zum Urstoffe. Als einmal die Urkraft war, entstand daraus der Urstoff, daraus wiederum der rathende und der bewegende Stoff, und das heißt man das vernunftgemäß erfolgte Auseinandergehen. Zuerst war die Urkraft des Himmels, sie enthielt den Urstoff: die Masse des Urstoffes ist die Grundlage, wodurch die Natur möglich war ..... Wäre wol der Urstoff ohne den Absatz, den Niederschlag der Urkraft? .... Die Urkraft ist das Eins, welches sich spaltete: Himmel und Erde und alle Wesen zusammen sind nur durch die Urkraft. Ist die Urkraft, so ist auch der Urstoff, aber so, daß die Urkraft als Quelle betrachtet werde. Wird nun die Urkraft das Obere oder Erste genannt, so heißt das so viel, die höchste Spitze (Tai-ki, das Absolute) bewegt sich und erzeugt den bewegenden Stoff: nach der Bewegung der äußersten Spitze erfolgt Ruhe, und diese Ruhe erzeugt den ruhenden Stoff."

In der Anwendung nun, welche Lao-zö von seiner Weltanschauung auf das praktische Leben, auf die Tugend machte, finden wir zuvörderst würdige, ja große Gedanken. Die wahre Weisheit zeigt sich, wie wir oben bereits angedeutet, durch das Abstreifen alles Dessen, was die Welt Weisheit nennt, d. h. selbstische Klugheit. Diese verdirbt gerade den Einzelnen, und vernichtet die Staaten. Der Weise der nichts be-

gehrt, ist der Tugendhafte: er weiß, daß er nichts weiß, aber auch zugleich, daß sein Denken und Handeln dem des Tao entsprechend und genehm ist.

Auch auf den Weltgang richtet er seinen prophetischen Blick: er ist ihm eben der Tao selbst, aber mit allen Nothwendigkeiten, welche der Streit der physischen Gegensätze hervorbringt. Der Weise muß also den Weltgang in den alten Geschichten betrachten. Darüber sagt er (XIV, Ende):

„Wer den Weg der alten Zeiten beobachtet, der kann die Zustände der Gegenwart beherrschen. Wenn der Mensch den Ursprung der alten Dinge zu erkennen vermag, dann sagt man, er hält den Faden des Tao."

Andererseits aber zeigen sich auch die Folgen eines Systems, welches von der Liebe Gottes durchaus nichts weiß, oder vielmehr davon gar keine Anwendung zu machen versucht.

„Himmel und Erde (sagt er V, 1) haben keine besondere Zuneigung: wie diese, so betrachtet der heilige Mensch jeden Menschen als den strohernen Opferhund."

Dies ist eine Anspielung auf die Sitte einen Strohhund zusammenzustoppeln und aufzuputzen wie man kann, und statt des wirklichen Hundes zu opfern: einen Scheinbalg, ohne individuelle Bedeutung. Da erkennt man den entsetzlichen Druck der abgelebten Zustände, wo das Gefühl der Persönlichkeit verloren gegangen, den Fluch einer Weltanschauung, welcher das lebendige Bewußtsein des Göttlichen in der Wirklichkeit abhanden gekommen ist!

So ist denn auch sein Ideal des Staates nur eine chinesische Fratze der platonischen Träume vom Staate. Lao-zö ist entschieden Pessimist und Finsterling. „Hätte ich ein Reich", sagt er, „so klein, daß die Nachbarn Alles hören könnten, was

darin gesagt wird, die Unterthanen sollten mit Niemandem Verkehr treiben: die Schrift aber würde ich abschaffen, und das Volk wieder zum Gebrauche der alten Gedächtnißknoten zurückbringen" (Kap. LXXX).

So ist es nicht zu verwundern, wenn er sein Leben menschenfeindlich endigte, und in hohem Alter durch einen Engpaß des Gebirges in die Einöde ging. Man sah ihn verschwinden, aber nie wiederkehren. Die Erzählung von seinen Reisen nach Indien ist eine sehr späte Legende, wie Julien urkundlich bewiesen hat. Daß der Tao nicht mehr im Reiche regiere, wie sonst, sagt auch er ausdrücklich (Kap. XLVI). Das chinesische Reich aber ist ihm die Menschheit.

So zollte also auch dieser große Geist seinen Theil dem Chinesenthum, der fünftausendjährigen Trümmer des Urbewußtseins der Menschheit. Aber wir wollen nicht mit diesem Mistone schließen, sondern von dem edeln Kämpfer noch mit der erhabenen Stelle Abschied nehmen, in welcher er den großen ethischen Gedanken des Weltbewußtseins mit wahrer Erhabenheit ausgeprägt hat. Die ewige Vernunft, das Vorbild und die Mutter des Weltalls, sagt er, ist eins mit der Tugend, obwol beide in der Betrachtung besonders behandelt werden müssen. Hier sind seine Worte (Kap. LI):

„Der Weg bringt die Wesen hervor, die Tugend nährt sie: beide geben ihnen eine leibhaftige Form und führen sie zu voller Entwickelung durch geheimen Trieb. Deshalb verehren alle Wesen den Weg und ehren die Tugend. Niemand hat dem Wege verliehen seine Würde, noch der Tugend ihren Adel: sie besitzen dieselbe ewig in sich selbst. Also bringt der Weg hervor die Wesen, nährt sie, macht sie wachsen, führt sie zur vollen Entwickelung, reift, erhält, bewahrt sie. Er bringt sie hervor und macht sie sich nicht zu eigen: er macht sie zu Dem was sie sind und rühmt sich dessen nicht: er regiert sie und läßt sie frei sein. Das ist der Tugend Tiefe!"

Welch ein Spiegel für alle chinesisch-byzantinischen Zustände der Neuen Welt, wie doch ein großer Theil der europäischen Menschheit sie erleidet, ja bereits in aller Lächerlichkeit und Lästerlichkeit der Flachheit und des Uebermuthes äußerlicher Gesittung sich ihrer rühmt! Und das geschieht, fast zwei Jahrtausende, nachdem Christus erschienen, und das Evangelium der Liebe Gottes gepredigt hat, und seit neues edles Blut in die Alte Welt gegossen und eine Neue Welt auf den Grundsätzen der Bruderliebe und der Gemeinschaft zu gründen begonnen ist!

Mit diesen Verwahrungen gegen die Annahme unverbesserlicher Abgeschlossenheit und schicksalmäßiger Abgestorbenheit der chinesischen Menschheit, eignen wir uns gern die begeisterten Worte des edeln Quinet an („Le Génie des Religions", S. 224 fg.), indem wir sie zugleich allen europäischen Chinesen, mit und ohne Zopf, als prophetisches Spiegelbild vorhalten:

„Die hebräische Gesellschaft hatte ihren Schwerpunkt in Jehovah, die hellenische in Zeus; die christliche Welt hat ihren Schwerpunkt in Christus, und in diesem Streben der Erde zum Himmel ist das ganze Geheimniß des gesellschaftlichen Lebens eingeschlossen. In der chinesischen Gesellschaft aber findet der Mensch sein Ende beim Ausgangspunkt, weil er nur den Menschen zum Ziele hat: er muß ersticken in den Schranken der Menschheit. Indem er die Tugend zu bequem macht, hat er sie unmöglich gemacht, denn zu seinem Schaden ist er nicht für die Mittelmäßigkeit geschaffen: so wie er sie zum Zielpunkte nimmt, trifft er weit unter das Ziel: indem er auf den Himmel verzichtet, wird er der Erde verlustig: strebt er nicht nach dem ewigen Leben, so bleibt er haften am Nichts. In dieser verkrüppelten Gesellschaft ist Allem die Spitze abgeschnitten. Der Sittenlehre fehlt der Heldenmuth, dem Königthum (mit Plato zu reden) die königliche Muse, den Versen die Poesie, der Philosophie die Metaphysik, dem Leben die Unsterblichkeit: denn im Gipfelpunkte von Allem fehlt der Gott. Man erspart sich die Ge-

fahr, indem man sich die Größe erspart: man vermeidet den Zweifel, indem man den Glauben vermeidet: um kein Chäronea zu haben, enthält man sich eines Salamis. O die ewig beneidenswerthen Leute! ruft ihr aus: sie bestehen bereits fünftausend Jahre! Ich glaube es gern. In diesen fünftausend Jahren zweifle ich, daß sie einen Tag gelebt haben."

C. Zusammenfassung: das älteste und neueste weltgeschichtliche Gottesbewußtsein der Chinesen.

Wir haben in schlagenden, urkundlichen Stellen die Grundgedanken des chinesischen Gottesbewußtseins von den uralten ersten symbolischen Andeutungen einer gespaltenen Einheitslehre in Zeichen und Zahlen an bis zu dem Vollender der chinesischen Scholastik, der ein Jahrhundert vor Thomas von Aquino lebte, als ein in sich zusammenhängendes, echt nationales Werk dargestellt, und als den Schlüssel zu der ganzen Entwickelung jenes Drittheils des Menschengeschlechts nachzuweisen gesucht.

Fassen wir Alles zusammen, so finden wir Einen Gedanken, der bei allen jenen Weisen wiederkehrt, als den Grundgedanken des alten Systems. Wir können ihn so ausdrücken. Es ist ein Gesetz, welches das All beherrscht, in der Natur und im Menschen, und dieses Eine ist vernünftig. So hatte ja auch noch der als Mencius (Meng-zö) berühmte Nachfolger des Confucius im vierten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung gesagt (II, 7, 1 bei Julien):

„Wer seine eigene Natur und die aller Dinge erkennt, der erkennt, was der Himmel ist: denn der Himmel ist eben das innere Wesen, und die Lebenskraft aller Dinge."

Dieser Gedanke ist die weltgeschichtliche Mitgift des chinesischen Geistes: der Kosmos in den Dingen, nicht über den Din-

gen, im Menschengeist aber allein persönlich. Der Menschen Leben soll geordnet sein, wie das der Natur; die Sphäre dieses Lebens, welche der Chinese als göttlich empfindet, ist die Familie; das Band zwischen Aeltern und Kindern ist das heiligste.

Mit dieser Anschauung in die Gesittung des gemeinsamen Lebens eintretend, mit Sprache und Philosophie, obwol beiden der Ausdruck des setzenden, sein selbst, der Welt gegenüber, bewußten Geistes fehlt, thut der Chinese im Laufe der Jahrtausende, was andere Völker auch thun: er hat Poesie, Kunst, Staat, Wissenschaft. Aber er hat sie ohne weltgeschichtliche Bedeutung: die Bewegung ist eine äußerliche, der vollkommene Typus alles gesitteten Scheinlebens. Der innige, naturkräftige Geist fehlt. Aber wir behaupten, daß er nur verschwunden ist. Der ersten Anlage, dem Auffassen des Spieles oberster Gegensätze in der Natur, lag etwas Besseres und Tieferes zu Grunde. Das Aelteste, was wir nachweisen können, ist nur ein sehr starker Realismus: von ihm aus hätte sich eben so gut die Wahrheit entwickeln lassen, wenn das schlummernde Bewußtsein der Wirksamkeit des Geistes nicht, statt genährt zu werden, vielmehr durch den alles überwuchernden Materialismus wäre getödtet, oder wenigstens in einen Todesschlaf versenkt worden. Das beweist die ganze übrige Weltgeschichte. Diese nun ist bis jetzt nur die Geschichte der Völker der Neuen Welt, d. h. aller Völker, welche die Sprachen des bewußten Geistes reden.

Aber hüten wir uns deshalb die 360 Millionen reiner Chinesen als eine ausgelebte starre Masse, als Menschheitsschlacke anzusehn. Auch hier zeigt sich unsere Zeit als eine wunderbare. Denn wir sehen unter unsern Augen, wie die Religion des Geistes, wie Bibel und Geist allenthalben den

Zauber zu brechen und den Starrkrampf zu lösen wissen, in welchem ein so großer Theil der Menschheit, in China und anderwärts, zu liegen scheint. Daß alle Elemente der edelsten Menschheit in den Chinesen leben oder schlummern, beweist außer den vielen schönen und edeln Gedanken, die wir aus ihren ältern Schriften angeführt und außer den Thaten edler Aufopferung, von welchen noch jetzt die kindliche Liebe unter ihnen ein allgemeines Zeugniß ablegt, die seit 1848 begonnene große weltgeschichtliche Volkserhebung.

Seit dem Eindringen des Buddhismus im ersten christlichen Jahrhunderte ist keine große geistige Bewegung in das chinesische Volksleben eingetreten, bis zu dieser bisher auf dem Festlande Europas wol geschmähten und verlachten, aber durchaus nicht gekannten, viel weniger verstandenen größten Bewegung unserer Tage. Die große, von einem merkwürdigen amerikanischen Missionare, Roberts, und einem ernsten chinesischen Schüler desselben gegen 1830 angeregte evangelische Bewegung ist in diesem Augenblicke so in Nacht gehüllt durch den damit verschmolzenen nationalen Kampf der Taipings, oder der Männer „des Gottesreiches des ewigen Friedens", daß man noch nicht sagen kann, ob das darin niedergelegte wahrhaft Große und Weltgeschichtliche bestimmt sei, zu größerer Läuterung vorerst unterzugehn, oder sofort ein Keim des Lebens und der Anfang der japhetischen Umwandlung des Urvolkes der Menschheit zu werden. Das jedoch darf man sagen, auf Grund der jetzt (1857) von Meadows, dem würdigen Nachfolger Morrisons, Gützlaffs und Medhursts, als christlich gesinnter amtlicher Dollmetscher, mit gewissenhafter Treue übersetzten, authentischen Urkunden dieses neuen evangelischen Glaubens, in seinem höchst merkwürdigen Werke „Die Chinesen und ihr Aufstand", daß die darüber in Frankreich

von Jesuiten und Jesuitengenossen verbreiteten Ungenauigkeiten, Unwahrheiten und Lügen (welche ihr Echo in fast allen deutschen Blättern gefunden haben!) eine Schande des Jahrhunderts und ein Spott der vielgerühmten deutschen Wahrheitsliebe und Wissenschaftlichkeit sind. Wir stehen am Vorabende großer Enthüllungen: noch im Sommer dieses Jahres (1858) erscheinen sie fortschreitend. Eine fernere Gleichgültigkeit der Zeitungen, welche die Wahrheit sagen dürfen, würde ein Verbrechen gegen die Menschheit sein. Denn die Bewegung im Herzen von 360 Millionen Menschen, vor welcher 1853 bereits die alte Hauptstadt Chinas, Nanking fiel, und die sich von da seitdem über Landschaften von ungefähr 40 Millionen, also den neunten Theil jenes uralten civilisirten Volkes, ausgedehnt hat und nach der europäischen Luft der südöstlichen und südlichen Küsten sich fortwälzt, ist die größte Volksbewegung unserer Tage, und wenn sie sich läutert und festsetzt, die größte der neuern Zeit.

Da wir in den Ausführungen Auszüge aus Lao-zö gegeben, dessen Lehre wirklich in China ein todter Buchstabe geblieben ist, so verzichten wir ungern darauf, dort auch eine kurze, aber urkundliche Darlegung der Grundzüge des Ereignisses zu geben, nach den Schriften des ehemaligen Schulmeisters Hung, des jetzigen „himmlischen Fürsten" und anerkannten Herrn der vier Könige des Ostens, Westens, Nordens und Südens, und nach beglaubigten Thatsachen und sichern Erkundigungen. Hier wollen wir jedoch den einzigen lebendigen Punkt der alten Religion Chinas, den Todtendienst berühren. Nachdem im chinesischen Katechismus gesagt ist, daß der Bekehrte bei der Taufe ein feierliches Gelübde ablegen müsse, daß er den Glauben an Vater, Sohn und Heiligen Geist in seinem Leben zur Richtschnur zu nehmen, und dieses

Leben Gott zu weihen entschlossen sei in Liebe zu den Brüdern, wird das Opfer für die Geister der Aeltern als unvereinbar mit den Geboten des Ewigen erklärt. Auf die Frage aber, ob also die Feier ihres Andenkens ganz aufhören solle, wird geantwortet: Umgekehrt: die wahre Feier beginne erst jetzt. Es werde eine löbliche Sitte des chinesischen Christen sein, an den üblichen Tagen die Gräber der Aeltern zu besuchen und dort im Gefühle des Dankes für die Erlösung ihrer unsterblichen Seele von diesem leidensvollen Leben, jenes Gelübde zu erneuen, das Leben Gott und den Brüdern weihen zu wollen. Bekanntlich gestatteten die Jesuiten den Todtendienst, als zu tief eingewurzelt: hier sehen wir ihn muthig abgeschnitten. Die Bibel, als Gottes Wort, und der Geist als der Ausleger, sind die einzigen höchsten Richter im neuen Gottesreiche. Die Zehn Gebote stellen das Sittengesetz dar, also sind sie den Chinesen Reichsgesetz, und Opiumrauchen ist für einen Krieger des Heeres der Tai-ping eine todeswürdige Sünde wider das siebente Gebot, so gut wie der Ehebruch. Die Polygamie der patriarchalischen und mosaischen Zeit wird ohne Zweifel der im Wesen des Christenthums und der Menschheit begründeten Monogamie weichen, sobald das Weib als Persönlichkeit, als selbständige Christin dasteht. Die Ekstasen, in welche der bedeutendste Jünger des Stifters, Yang, der König des Ostens häufig verfällt (oder verfiel, denn er soll nicht mehr leben), werden verschwinden, eben so wie sie bei Hung selbst zurückgetreten sind. Unterdessen hat Kindermord, Unzucht und sklavische Rechtslosigkeit aufgehört, nach der einstimmigen Aussage vieler höchst achtungswerthen Zeugen aus allen Klassen und Ständen, deren mehre der Verfasser selbst zu sehen und zu befragen das Glück gehabt hat.

Erster Abschnitt.

Das Bewußtsein Gottes in der Welt bei den zoroastrischen Baktrern.

Zoroaster.

Wir begegnen hinsichtlich des arischen Gottesbewußtseins in der völkergeschichtlichen Epoche Ostasiens derselben Erscheinung, welche sich in einem viel frühern Zeitraume der menschlichen Entwickelung Westasiens kundgibt. Die älteste Sprachbildung und das älteste Gottesbewußtsein Mesopotamiens oder Ariens ist uns nicht in Asien erhalten, sondern in dem Niederschlage, welchen die ägyptische Abzweigung gebildet hat. In ähnlicher Weise ist es einmal sicher, daß die indische Entwickelung des arischen Sprach- und Gottesbewußtseins eine Abzweigung aus Iran, und zwar aus Baktrien ist, welche sich an den Ufern des fünffachen Industromes niedergeschlagen, wie jene in dem Nilthale. Zweitens ist es eben so sicher, daß die religiösen Urkunden in ältester baktrischer Form uns den ältesten baktrischen Glauben bewahrt haben. Dieser war reiner Naturdienst: seine Urkunden sind die im Lande der

Fünf Ströme entstandenen Veden. Die erste urkundliche Erscheinung in Baktrien selbst ist die Verdrängung jener Naturreligion durch einen ethischen Glauben: die Gegensätze von Licht und Dunkel, von Sonne und Sturm, werden zu Gegensätzen von Gut und Böse, von geistfördernder und geistverderbender Macht. Der alte arische Sprachgebrauch in der religiösen Sphäre wird gewaltsam verändert: die Worte bleiben, aber erhalten einen umgekehrten Sinn, die Bezeichnungen der guten Mächte werden Namen der Macht des Bösen. Zoroaster bezeichnet mit dem gemeinsamen Namen der altarischen Götter (Dewas, woher Deus und Zeus, der Aether) Geister des Bösen; ihre Segensgeister oder Genien sind ihm die Dämonen geworden, und der Name der heiligen Seher und Sänger des Volkes (Kavis) ist ihm ein Wort für Lügner und trügerische Gaukler. Von den theogonischen und demiurgischen Sagen Altbaktriens ist im echten Theile des Vendidad nichts nachzuweisen, als die Erzählung von Yima (vedisch Yama), die Abendsonne, woher Dschemschid, die ganz späte persische Phase dieser Idee, als erster König, Stammvater der gesegneten Herrscher.

Die Auswanderung von Baktrien nach Indien ist, wie wir sehen werden, älter als die Reform des baktrischen Glaubens durch Zoroaster. Die vedischen Lieder selbst mögen zum Theil gleichzeitig sein mit dieser Reform: aber sie sind die Lieder des alten Glaubens, welchen Zoroaster im Stammlande, wo nicht ganz ausrottete, doch verdrängte, und ihre Sprache ist die älteste Urkunde des baktrischen Bewußtseins.

Wir beginnen jedoch mit der Betrachtung des zoroastrischen Gottesbewußtseins, weil die indische Entwickelung doch eine gewisse Einheit hat. Die des Induslandes verläuft sich natürlich in die des Gangeslandes, des eigentlichen Indiens,

die brahmanische, und aus dieser geht Buddha hervor und die buddhistische Entwickelung, mit welcher wir die Geschichte des Gottesbewußtseins der asiatischen Arier abschließen.

Die That Zoroasters ist ihrem Ziel und ihrem Zwecke nach keine geringere als die Abrahams: sie ist der große Schritt, den alle in die mythologischen Sprachen eingegangenen alten Völker machen müssen, wenn sie nicht untergehen wollen; der Uebertritt vom Dienste der Elemente, der Kräfte des physischen Kosmos, in die Verehrung des Geistes der Kräfte als ursprüngliche Ursache des geistigen Kosmos und der Welt. In jener Naturreligion ist der höchste Glaube der, daß bei treuem Dienste die wohlthuenden Mächte des Lichtes und des heitern Aethers, des fruchtbaren Umschwunges der Jahreszeiten, des Wechsels von Sonnenschein und Regen, dem Menschen hold und treu sind, und ihm langes Leben und Gedeihen geben. Hieran können sich, kraft des dem Menschen eingeborenen Gottesbewußtseins, ethische Ideen knüpfen: das Licht und die Götter der Heitre, können Sinnbilder werden des Guten, die treue und sichere Ordnung der Natur Symbol des Wahren. Es bleibt jedoch immer der Widerspruch, daß das doppelt Sinnbildliche als die Wirklichkeit erscheint und daher göttlich verehrt wird, die Wirklichkeit aber, der Geist und ein gottgefälliges Leben und Wirken, als untergeordnet, und als nur subjektive Abspiegelung. Solange dieser Wahn nicht gründlich überwunden, solange die Herrschaft der Natur über des Menschen Handlungen nicht geradezu verneint, ja als das Böse erkannt wird, welches sich dem Fortschritte oder der Herstellung des sittlich-geistigen Gottesbewußtseins entgegensetzt, so lange bleibt der Mensch, um mit des Apostels Worten zu reden, „im Dienste der bettelhaften Elemente der Natur". Der Geist sagt ihm, daß er Desjenigen Herr werden soll, was

als äußere sinnliche Nothwendigkeit ihn beherrschen will. Gut oder Böse heißt die Scheidung zwischen den Menschen und ihren Gemeinschaften. Da kommen die schweren Kämpfe im Innern und die Anfeindungen der angeblich frommen Welt, welche ihren Molokh (d. h. ihre eigene Molokh-Sinnesart, welche sie vergöttert) mit Begeisterung „für Herd und Altar" vertheidigt, und durch blutige Verfolgung rächt. Da treten namentlich dem nachdenkenden Arier, dessen Geist unerschrocken und als in seinem Eigenthume umherwandelnd, nach der ersten Wahrheit forscht, die großen Probleme der Menschheit hervor: Woher das Böse, wenn der gute Gott diese Welt beherrscht? Wie konnte das Böse aus Gott hervorgehen? Wie entstehen ohne Gott, und wie bestehen wider ihn?

Solche Gedanken waren es, welche unter der Herrschaft eines sicherlich geschichtlichen, uns jedoch unbekannten baktrischen Königs Vistaspa, gegen das Jahr 3000 vor unserer Zeitrechnung, gewiß nicht später als gegen 2500, einen der mächtigsten Geister und einen der größten Männer aller Zeiten bewegten, Zarathustra. Für einen Gottlosen, Gotteslengner und todeswürdigen Aufrührer von Zeitgenossen gehalten: für den Stifter der Magie, nach einigen Jahrhunderten, von seinen eigenen Gläubigen: für einen Zauberer und Betrüger von den andern, ward er doch schon erkannt als ein großer Mann des Geistes von Hippokrates, und für den ältesten Weisen der Vorzeit — bis gegen 5000 Jahre vor ihrer Zeit — von Eudorus, Plato und Aristoteles gehalten. Schon hatte ihn die Seichtigkeit des vorigen Jahrhunderts für einen verschollenen Schwärmer oder Betrüger erklärt, als ein begeisterter Franzose, vor nun achtzig Jahren, seinen Spuren nachging und nicht ohne Erfolg. Er hielt ihn für einen Perser, Zeitgenossen des großen Darius, des Hystaspis Sohn, wegen

des Königs Vistaspa. Das galt eine geraume Zeit, bis neuere, gründlichere und glücklichere Forschungen dem Ursprünglichen näher kamen. *)

Den Schlüssel zum Verständnisse des Mannes und seiner Stellung gibt, so scheint es, ein Lied von elf dreizeiligen Strophen, welches eine öffentliche Handlung, und zwar, wenn wir nicht irren, sein erstes Auftreten als Reformator vor den versammelten Großen des Landes beurkundet. Es sind Luthers 95 Thesen und ihr Anschlagen an der Kirchenthür zu Wittenberg. Das Lied ist bis jetzt so gut wie unbekannt, obwol sein Text kritisch herausgegeben. Anquetils sogenannte Uebersetzung ist eine Täuschung: offenbar ist sie von ihm nicht aus der Urschrift, sondern nach einer Uebertragung in das Parsi oder Huzuresch gemacht, deren Verfasser selbst von der altbaktrischen Sprache wenig und von dem Sinne des Liedes nichts verstand. **)

Stellen wir uns eine der dem Feuerdienste geweihten heiligen Höhen vor, in der Nähe der uralten Wunderstadt Mittelasiens, Baktra, „die Glorreiche", jetzt Balkh, „die Mutter der Städte" genannt. Von dieser Höhe überschauen wir im Geiste die Hochebene, welche fast 2000 Fuß über dem Meeresspiegel liegt, nördlich sich abflachend und in eine Sandwüste endend, welche dem Flusse Baktrus nicht einmal erlaubt zum nahen Oxus zu gelangen; südlich im Horizonte zeigen die Ausläufer des Hindukusch, oder wie die Geschichtschreiber Alexandriens ihn nennen, des indischen Kaukasus, ihre bis 5000 Fuß hohen Gipfel. Aus jenen Gebirgen, vom Paropanisus, oder Hindukusch her strömt der Fluß

*) S. Anhang, Anm. 6.

**) Bei Kleuker, Zendavesta, I.

des Landes, der Baktrus, oder Dehas, welcher sich in der Nähe der Stadt in Hunderte von Kanälen vertheilt, und das Land zu einem blühenden Garten und reichsten Fruchtfelde macht. Da sammeln sich die Karavanen, die nach dem Wunderlande über die Berge ziehen, oder von dorther Schätze bringen. In Baktra nun war, nach uralter Ueberlieferung, der dritte Sitz der aus dem nördlichen Urlande ausgewanderten Arier, und ein geistiges Leben hatte sich dort in einer geordneten Regierung entfaltet. Dahin also hatte Zarathustra die Großen des Landes entboten, um bei dem friedlichen Opfer (des Feuers), aus dessen aufflammender Lohe geweissagt wurde, und vielleicht auch mit üblicher Befragung des Erd-Orakels im heiligen Stiere, eine große öffentliche Religionshandlung zu begehen. Dort, an der Spitze seiner Jünger, der Seher und Prediger, angelangt, fordert er die Großen auf sich zu nahen, und zu wählen zwischen wahrem Glauben und Wahnglauben. Zoroaster ist, nach diesem Liede, offenbar willig, jene Symbole der Anbetung beizubehalten, aber nur als Sinnbilder der Anbetung des wahren Gottes, welches der Gott der Guten und Wahrhaften ist, und eigentlich nur durch Wahrhaftigkeit in dem heiligen Drei von Gedanke, Wort, That, also durch eine reine Gesinnung und ein gutes und streng wahrhaftes Leben geehrt wird. Diese Anschauung, und dieser versöhnliche Mittelweg in der Form, kann uns nicht befremden, denn wir finden gleich im Eröffnungshymnus des Rigveda Agni das Feuer „den Hohenpriester der Götter" genannt. Diese Benennung ist also altbaktrisch: und sie mag mit Recht als die erhabenste und wahrste Auffassung der sittlichen Schöpfung, der Natur gelten, als des vermittelnden Hohenpriesters der Gottheit, als des Geistes, was in anderer Sprache, von allem

Endlichen gebraucht, als Sohn Gottes bezeichnet wird, wie wir bei den Hebräern gesehen. Diese Natur kann auch dem Menschen durch die Stimmen der ihm treuesten und hülfreichsten Thiere reden: aber nur damit er das Gute als das Wahre desto lebendiger erkenne.

Zoroaster versuchte also eine die Volkssitte ansprechende und beruhigende Vermittelung in den Gebräuchen, während er für seine, auf den Geist und auf die Geltendmachung des Sittlichen in der Welt gegründete Lehre, unbedingte Geltung und Ausscheidung der entgegenstehenden Zunft der Sänger und Opferer forderte. Eine solche Vermittelung nun hat sich allenthalben, so auch hier, als eine gefährliche und zuletzt verderbliche erwiesen: und in diesem Punkte liegt der entscheidende Unterschied zwischen Zoroaster und Abraham. Dadurch daß Abraham diesen Naturdienst ganz abschnitt, und ihn so viel als möglich aus seinem abgeschlossenen Kreise zu verbannen strebte, steht der hebräische Gottesmann höher als der arische. Um seines Glaubens willen an den Geist ist er würdig befunden, der Vater der Religion des Geistes zu werden. Aber über die geistige Gesinnung Zoroasters können wir deswegen doch nicht zweifelhaft sein. Der strenge Gegensatz seiner Lehre zum Naturdienst zeugt dafür: mehr noch jene Lehre von der Wahrhaftigkeit als der eigentlichsten Bewährung der Frömmigkeit, welche er den edelsten Stämmen Asiens für Jahrtausende eingeprägt und wodurch er seine Iranier weltherrschend und ruhmvoll gemacht hat.

Wählet! ruft er: um den Menschen kämpft eine Geisterwelt, die guten und die bösen Geister umgeben ihn in dieser Welt: der Mensch ist ausgestattet mit allen guten Gaben und Segnungen, und seinen Geist hält der Herr der Welt,

der Schöpfer, der Weltbeherrscher, der allein wahre Gott, unmittelbar in eigener Hand. Aber das Böse ist in dieser Welt eine Urkraft von Anbeginn: es muß und wird überwunden werden, dieses kann jedoch nur durch einen aufrichtigen Bruch mit dem Bösen, durch eine persönliche Entscheidung für das Gute und Wahre geschehen. Wählet nun Unsegen oder Heil! Beiden dienen könnt ihr nicht: und Gemeinschaft mit der Lüge könnt ihr nicht halten. Der eine Theil muß weichen!

Und nun lassen wir den Propheten selbst reden. Also lautet wörtlich seine begeisterte Ansprache.*)

1. Weise Sprüche des Allweisen mach' ich kund den Nahenden,
Lobgesänge des Lebend'gen, Gottesdienst des guten Geists;
Hehrer Wahrheit Aufgang seh ich steigen aus der Flamme Wehn.

2. Horchet auf die Erdseellaute, schauet fromm auf Feuers Loh:
Mann wie Weib, soll jeder einzeln, nach dem Glauben sondern sich:
Auf! erwacht ihr alten Helden! zieht heran und stimmt uns bei.

3. Geister zwei, grundeignen Wesens, Zwillingspaar von Anbeginn,
Herrschen sie, das Gut' und Böse, in Gedanken, Wort und That.
Zwischen beiden müßt ihr wählen: gut denn seid, und böse nicht.

4. Alles wirken, sich begegnend, jene beiden immerdar:
Sein und Nichtsein, Erstes Letztes, ist das Schaffen dieses Paars.
Lügnern wird das schlimmste Dasein, den Wahrhaftigen das Heil.

5. Wählet! ärgstes Loos erküret, wer den bösen Lügner wählt:
Wer erkürt Ahuramasda, der allheilig ist und wahr,
Ehret gläubig Ihn durch Wahrheit, ehrt durch heil'ge Thaten Ihn.

6. Dienen könnt ihr nimmer beiden! Zweifelnde berückt ein Feind:
„Schlechten Sinn wählt!" spricht der Deva: stürmend rennt die Geisterschar
Zur Bekämpfung jenes Lebens, das die Seher pred'gen laut.

---

*) Jasna, XXX. Siehe Haug, Die Gâthâs des Zarathustra, I, S. 6—9 und 92—117.

7. Dieses Leben schützt Armaiti, Mutter sie der Körperwelt,
Mit der Macht und mit der Wahrheit und mit frommer Sinnesart:
Doch der Geist, der Schöpfung Erstling, ist o Masda, bei dir selbst.

8. Masda, wenn der Geist auf Erden kommt in Noth, so hilfst du aus:
Frommem Sinne, Herr, verleihest du den irdischen Besitz,
Strafest den der ohne Wahrheit, deß Versprechen Lüge ist.

9. Solches Leben zu erhalten laßt uns alle wirken treu:
Lebens wahre Fördrer sind die Weisen, die Lebendigen euch:
Dort allein wo Einsicht wohnet, suche das Verständniß dir.

10. Einsicht nur schützt vor dem Bösen, stürzet des Verderbers Werk:
Das Vollkommne wohnt im schönen Hause nur des frommen Sinns,
In dem Sinn der Weisen, Wahren, die als Gute ehrt der Ruhm.

11. Uebet denn die Lehren, welche aussprach Masdas eigner Mund,
Zum Verderben, zur Vernichtung allen Lügnern, Rettungshort
Dem der wahrhaft ist: in jenen Lehren ruhet euch das Heil.

Die Geschichte, die That, dieses Liedes erklärt sich leicht, und ist unabhängig von einzelnen Schwierigkeiten, von verschiedenen Lesarten und den wenigen von Dr. Haug nöthig befundenen Verbesserungen des Textes. Der Gedanke selbst erfordert einige Erläuterung. Wir haben einen arischen Geist vor uns, der das Gute und das Wahre nicht zu trennen vermag, einen Geist, welcher, wie auch die ganze Richtung und Ausbildung der zoroastrischen Lehre zeigt, neue Formen findet für ursprüngliche speculative Gedanken. Das Allgemeine dürfte wol sein, daß auch hier das rein Vernünftige sich als das Aeltere erweist, das Mythologische und Mystische als Ausartung und Misverständniß der Schüler und des Volkes. Aber dieses rein Vernünftige geht allerdings weit hinaus über die Weisheit der alten rationalistischen Schule.

Die Auseinandersetzung der Lehre beginnt in der dritten Strophe. Das Böse ist Urkraft in der bestehenden Welt:

zwar wird hier nur die Menschenwelt hervorgehoben, allein der Ausdruck ist allgemein, und das Erkennen eines Unvollkommenen, Gehemmten, Verderbenden in der Natur geht durch die ältesten zoroastrischen Sprüche durch. Aber Ahriman wird nicht genannt: ist nicht als Persönlichkeit gedacht, d. h. nicht in das Ewige gesetzt. Er ist ein dem endlichen Dasein anklebendes Nichtsein, also bestimmt unterzugehen durch die fortschreitende Macht des Seins: eine Ansicht, welche auch die einzige sein dürfte, die mit der semitischen in Uebereinstimmung zu bringen ist. Wie entschieden sie die persönliche Anschauung von Christus sei, beweist insbesondere das johanneische Evangelium.

Die beiden ersten Zeilen der folgenden vierten Strophe lauten wörtlich so: „Diese zwei Geister begegnen sich (wirken gemeinschaftlich) und schaffen das Erste, das Sein und Nichtsein, wie das Letzte.“ Zur Rechtfertigung unserer Uebersetzung sei Folgendes gesagt. Das Erste und Letzte ist ein durchgehender Ausdruck, um den Gegensatz des irdischen oder physischen, natürlichen Lebens, und des geistigen Seins, des Lebens mit Gott zu bezeichnen: dieser Gedanke wird uns auch klar genug im Folgenden entgegentreten. Wir haben also zwei Gegensätze: den eben besprochenen und den von Sein und Nichtsein: und dieses soll unsere Uebersetzung klar machen. Sein und Nichtsein dürfte wol seine eigentliche Erklärung in dem Gegensatze des Guten und Bösen haben, nach dem über den Gegensatz des guten Geistes Gesagten. Das Böse ist das Nichtige, also das Nichtsein: das was da ist um nicht zu sein, um den Uebergang zu bilden zum Bleibenden. Es ist also auch dem Zoroaster das Verschwindende: und zwar weicht es in dieser Welt selbst allmälig dem Guten und Segensreichen. Aber wir müssen eben vergessen, daß kein

vollbürtiger, ursprünglicher Arier das Ethische betrachten kann ohne das Metaphysische: das Gute und das Wahre, Gewissen und Vernunft sind ihm Eines, und die Vernunft findet das Gute, wenn sie das Wahre sucht.

Die reichste und für die ganze Geschichte der Lehre, ja des Gottesbewußtseins überhaupt, wichtigste Strophe ist die siebente.

Jedermann kennt die angebliche Lehre Zoroasters, d. h. das Gottesbewußtsein des spätern, verkommenen Magierthums: die Darstellung der Parsen von sieben Amschaspands, d. h. „unsterblichen Heiligen". Die mystische Siebenzahl kommt nur dadurch heraus, daß Ahuramasda, „der lebendige Weisheitgeber", der ewige, wahrhaft lebende Gott, alles Lebens und wahren Seins Urheber und Quell, als Einer von Mehren dargestellt wird, mit welchen zusammen er, wenngleich als Erster, ein Ganzes bilden soll. Eine solche Vorstellung ist eben so unzoroastrisch als einfältig. Es ist die Gleichstellung der Persönlichkeit, des bewußt Seienden, gleichsam des Nennworts der speculativen Sprache, mit den in der Endlichkeit hervortretenden Eigenschaften, den Beiwörtern der Speculation. Von jenem kann man eben nichts Besonderes aussagen, ohne seine Idee zu zerstören: sein Wesen ist das Vereinte, allen Eigenschaften als Besonderheiten Fremde. Aber dem Leben, zu welchem Zarathustra einladet, sind gleichsam als Genien, zur Glaubensstütze in diesem ersten Dasein, beigesellt vier Helfer: Hingebung, Macht, Wahrheit, gute Gesinnung.

Zuerst A r m a i t i: ein auch den Veden bekannter und also vorzoroastrischer Ausdruck, Espendarmad der Parsen, woraus denn zuletzt Sapandomad geworden. In der spätern Entwickelung heißt sie zunächst, mythologisch (als Genitivform

des Denkens gleichsam) Kind, Tochter des Ahuramasda. Ihr Sinn ist Ergebung, Hingebung, Willigkeit, also das Aufgeben der starren Selbstsucht im Menschen, des selbstischen Wesens und Willens, jene Hingebung an den göttlichen Willen, kraft deren wir nicht das uns, in unserer Besonderheit, Genehme oder Nützliche, sondern den Sieg Gottes über das Böse wollen. Eine solche freudige, dankbare Ergebung in den göttlichen Willen ist, nach allen Männern des ursprünglichen Gottesbewußtseins, die erste Bedingung des göttlichen, freien, wahrhaft guten Lebens im Einzelnen. Es begreift sich, wie hieraus nachher der Begriff der Unterwürfigkeit, nämlich der Gläubigen unter die Priesterherrschaft, hervorging: nach dem ewigen Gesetze der Natur des Verfalles. Da sich aus jenem Begriffe der Hingebung, physisch gewandt, die Schöpfung erklärt, so haben wir uns auch nicht zu verwundern, wenn Armaiti als Materie gedacht wird. Eine Stufe herunter führt dieses zu der Vorstellung der Armaiti als der Erde, und das ist der Anfang der sinnlosen Auffassung der Amschaspands, als der Elemente: ein Unsinn, der nur noch überboten werden konnte durch die Auffassung (aller Parsen und einiger neuern Forscher) als der sieben Wochentage oder der sieben Schöpfungstage. Es liegt diesem Worte wie allen noch folgenden weder eine physische Speculation zu Grunde noch eine kosmogonische Ueberlieferung. Man hat nicht zu denken an die kosmogonisch-planetarische Vorstellung der Kabiren („der Starken"): denn erstlich haben wir hier gar keine Sieben, sondern Sechs, und auch Sieben würde nicht genügen, ohne die Zusammenfassung jener kosmogonischen Kräfte in der Idee des schaffenden Geistes, Gottes des Schöpfers, welcher deshalb dort „der Achte" heißt. Auch in dem Niederschlage der alten arischen Naturreligion im Induslande ist

keine Spur davon. Eben so fremd und abgelegen ist nun augenscheinlich auch die Idee der Schöpfungstage. Dieser unglückliche Gedanke gehört der Kindheit und Unmündigkeit der Untersuchung über die Genesis und dem damit verbundenen Mythus der deutschen Gelehrten von dem „reinen persischen Quell" der hebräischen Ueberlieferung zu: einer verführerischen Stimme, welcher zwar Lessing in einer flüchtigen Skizze lauschen konnte, und mit welcher Herder auftreten durfte, die aber jetzt anständigerweise von wissenschaftlichen Männern, also von denkenden Forschern und forschenden Denkern, nicht mehr sollte vorgebracht werden.

Die Wahrheit unserer, sprachlich wie geschichtlich begründeten Ansicht bestätigt das Folgende aufs befriedigendste.

Offenbar tritt Armaiti den Dreien voraus, mit welchen sie als Schützerin des wahrhaften, frommen und heilbringenden Lebens der Menschen erscheint. Diese Drei sind nun der dritte, vierte und fünfte Amschaspand, in jener siebenzähligen Reihe, an deren Spitze Ahuramasda gesetzt wird. Die Namen sind dieselben, nur in neuerer Sprachform: was bedeuten sie aber in der ursprünglichen Darstellung?

Der erste der drei Begleiter der Armaiti heißt Kschattra-Vairya, ausgezeichnete Macht: woraus den Persern der bekannte Shah-river geworden ist.

Der zweite heißt, selbst erklärlich, Ascha, Wahrheit, dieses ist der Parsen Ardi-behescht.

Der dritte wird Vöhu-mano genannt, woraus der spätere Bahman geworden ist: das Wort bezeichnet die gute, fromme Gesinnung, Frömmigkeit.

Also wer sich dem göttlichen Willen, dem Guten, hingibt, seine Selbstsucht aufopfernd, der empfängt irdische Macht, Kraft, Besitz: des Guten Erbtheil ist diese Erde mit ihren

Gütern, oder soll es werden. Diese Anschauung geht durch Zoroasters Sprüche, wie durch die Schriften des Alten Bundes durch, und ist in ihrer einfachsten und edelsten Form ausgesprochen in den Eingangsworten der Bergpredigt: „Sie sollen das Erdreich besitzen."

Daß Armaiti mit diesen Dreien erscheint, heißt also, daß der willigen Hingebung an Gott irdischer Wohlstand, Erkenntniß der Wahrheit und guter, frommer Sinn folgt.

Armaiti und ihr dreifaches Gefolge haben einen doppelten Gegensatz. Einmal zu Ahuramasda. Armaiti erscheint hier als Vermittelung, für das irdische Leben: in der nächsten Strophe tritt Ahuramasda selbst auf, als der Heiland und Helfer, als der Retter des Geistes. Des Menschen Geist steht mit der Gottheit im innersten Wesen in Verbindung; nicht auf eine der Eigenschaften des göttlichen Wesens: das Verhältniß ist auf Wesenseinheit gegründet.

Der andere Gegensatz aber ist dieser. Jene Gaben sind die höchsten: nämlich für dieses Leben. Zwei andere (heißt es in andern Stellen der alten Lieder) gehören aber zu ihnen: Vollendung und Unsterblichkeit.

> Haurvatat, die Ganzheit: woraus der sechste Amschaspand der Parsen geworden ist: Khordad.
>
> Ameretat, die Unsterblichkeit: der Parsen siebenter Amschaspand, Amerdad.

Wir begreifen vollkommen, daß von diesen beiden hier nicht die Rede sein konnte. Wir sehen aber auch, daß die ganze Lehre der Amschaspands der Parsen ein Misverständniß ist. Die zoroastrische Anlage ist ein eben so klarer als tiefer ethischer Gedanke, eine ursprüngliche That: ein Element der ungeheuern Bedeutung Zoroasters in der Entwickelung des arischen Geistes und der Menschheit überhaupt.

Wenn die Parsen auf den neunten Vers dieses Liedes und seine anderweitigen Ausführungen die Lehre Zoroasters von der Auferstehung gründen: so ist das nur die natürliche Folge eines gesunkenen und verfleischlichten Gottesbewußtseins. Es ist davon hier auch nicht entfernt die Rede. Wol aber liegt darin, wie in andern Stellen, die Lehre wie der Ursprünglichkeit, so der Unvergänglichkeit des Menschengeistes, d. h. des guten, der im wahrhaftigen Leben und treuen Dienste den ewigen Geist des Guten verkündigt und seinen Glauben bewährt durch Förderung seines Reiches. Bei der zoroastrischen Entwickelung des Verhältnisses des Natürlichen zum Geistigen tritt ein nur scheinbarer Widerspruch hervor. Der Geist heißt des Lebens und Schaffens Erstling, und so nennt ihn auch ein anderer alter Psalm, den wir bald vorlegen werden. Das Leben des Geistes, das himmlische, göttliche Leben desselben, heißt nicht allein hier, sondern durchgehends das letzte Leben. Nämlich in der Erscheinung ist das irdische Leben des Kampfes das erste, das ungetrübte Leben in Gott das letzte: aber, im Gedanken gefaßt, ist die ideale Schöpfung, die der Seele, früher als die leibliche, weil das Sichtbare schon einen Gedanken ausspricht, also voraussetzt. Einer nähern philosophischen Bestimmung dieser Ansicht, als im Geiste Zoroasters, werden wir weise thun uns zu enthalten. Wir sind jetzt wenigstens nicht im Stande, dieses mit Sicherheit und Besonnenheit zu unternehmen. Träume darüber gibt es ja schon genug: unser Wissen besteht vor allem darin, daß wir wissen, jenes seien Träume.

So vorsichtig wir aber auch sein müssen, Aussprüche oder Lehren dem Zarathustra beizulegen, welche auch von seiner Schule herrühren können, so sicher können wir die einfachen Grundgedanken der übrigen Gâthâs, welche dasselbe

Gottesbewußtsein ausdrücken, wie unser geschichtliches, urkundliches Lied Zarathustras, als echte Erläuterung desselben ansehen und benutzen. Und da finden wir denn, daß unser Lied allerdings dadurch einzig in der ganzen Sammlung ist, daß es eine große öffentliche Lebensthat beurkundet und in sich darstellt. Aber seinem geistigen Inhalte nach steht es keineswegs allein oder vereinzelt da. Die übrigen Gâthâs, mögen sie von Zoroaster selbst herrühren, oder in seinem Geiste gebildet sein, tragen dieselbe Eigenthümlichkeit an sich: Zoroaster ist hier nicht ein zaubernder Mensch, ein über die Menschheit sich erhebendes Wesen: er ist ein Seher, welcher den göttlichen Willen verkündet, wie sein Inneres ihm denselben, nach langem Nachdenken in ernstem und thätigem Leben, unmisverständlich bezeugt hat. Wie geben als Probe, nach den uns vorliegenden Mittheilungen Haugs, folgendes Bruchstück (Jasna, XLIV: aus Gâthâ II):

2. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund,
Wie des besten Lebens Erstling Hülfe schaffen kann der Herr:
Du allheiliger Geist, o Masda, bist ja aller Wahrheit Hort.

3. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund:
Wer ist Wahrheit erster Vater? wer schuf Sonn- und Sternenbahn?
Wer läßt wachsen Mond und schwinden? Solches, Masda, wüßt' ich gern.

4. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund:
Wer hält Erd' und drüber Wolken? wer schuf Wasser, Bäum' und Flur?
Wer gab Wind und Stürmen Flügel, waltet stets als guter Geist?

5. Fragen will ich dich, Lebend'ger, thue mir die Wahrheit kund:
Wer schuf holdes Licht und Wärme, das Erwachen und den Schlaf?
Wer heißt Tag und Nacht den Weisen mahnen stets an seine Pflicht?

Hier haben wir dieselbe Weltanschauung. Die Fragen des Geistes an seinen Ursprung kommen aus dem Glauben,

nicht aus dem Zweifel. Der gute Geist ist Schöpfer der Welt, derselbe erhält sie auch, und waltet im All als guter wohlthuender Geist. Finsterniß verkündigt ihn eben so gut als die holden Lichter, welche am Tage und Nacht uns erfreuen: Frost und Wärme ist zum Heil. Dieses Alles glaubt der gute Mensch, weil er es von dem allwaltenden Geiste des Guten selbst und unmittelbar empfängt. Die Welt ist Gottes: Gott ist in der Welt, und der gute Mensch soll ihn darin offenbaren.

So war denn auch in der arischen Menschheit früh und bewußt der Geist anerkannt als das Göttliche, dem allein Verehrung gebührt: dieser Geist aber wird eben so wesentlich als der Gute verehrt, als er jenen Baktrern der Wahre ist: nur vermöge dieser Vereinigung wird er als der Weise erkannt, als der da alle Weisheit verleiht. Insofern nun die Verehrung der Naturgötter diesem innern Bedürfnisse der Menschennatur entgegentritt, müssen die alten Götter, die Devas, als Dämonen, als feindselige Mächte angesehen und bestritten werden. Die Natur ist Gottes Hoherpriester, aber sie ist nicht Gott: ihre Symbole mögen geachtet werden, aber nur insofern der Geist sie geistig versteht und sittlich deutet und anwendet. Sie sind nichts ohne den Geist: Er ist der Herr und Richter, und vernichtet sie, wenn er will.

Das Gute soll siegen auf dieser Welt: es wird siegen, doch nur durch mannhaften Kampf. Wahrheit im Verkehre mit den Menschen, und innere Wahrheit und Treue, ist die Gewähr aller Frömmigkeit. Also hier schon wird der Werth alles Gottesdienstes abgemessen nach der innern Gesinnung, und die Gewähr dieser Gesinnung ist nicht in irgend welchen Bräuchen, sondern in einem heiligen, für das Gute thätigen Leben. Die Bräuche sind die Gelübde der Gemeinde.

Das ist jedem nicht entarteten Arier aus der Seele gesprochen! Und nicht nur praktisch, ethisch ist Zoroasters Auffassung des Lebens und der Geschichte: sie ruht auf einer ausgebildeten metaphysischen Anschauung und Gedankenreihe. Der Herr der Geister spricht zum Menschen unmisverständlich, aber nur zum guten: dieser ist der Weise. Weisheit, Einsicht ist das Höchste, aber nur die, welche das Gute über alles liebt und sucht.

Durch diese Verbindung sittlicher Kraft und vernünftiger Einsicht, durch diese unwiderstehliche Macht des Grundes aller Religion, des lebendigen Glaubens an eine sittliche Weltordnung, erklärt sich auch allein der weltgeschichtliche Einfluß, den Zoroaster nun bald fünf Jahrtausende auf die ostasiatische Menschheit ausübt. Das gewiß uralte heiligste Gebet der Parsen, das unter dem persischen Namen Honover bekannt ist, oder die drei mal sieben heiligen Worte, in drei gleiche Zeilen vertheilt, verbindet daher Ahuramasda und seinen Propheten so innig, daß dieser zuerst der Weise (Masda), dann der Lebendige (Ahura) heißt, aus welchen beiden Worten der Gottesname Ahuramasda (Ormusd) besteht. Die Worte dieses jetzt nur als Zauberformel verstandenen Liedes sind folgende:

Der beschützt die beiden Leben, aller Wahrheit Quell und Herr,
Gibt dem Weisen Lebensthaten, Treugesinnten gibt er Macht,
Zum Verderben schuf des Lebens Kinder er der Lügenbrut.

(Jasna, XXVII, 13.)

Von Baktrien aus ging diese Lehre nach Medien. Diese Thatsache ist unbestritten: denn die Meder haben baktrische Sprache und zoroastrischen Glauben. Aber es ist unmöglich, damit nicht eine andere Thatsache in Verbindung zu bringen. Wir wissen jetzt durch zusammenstimmende Urkunden und Zeug-

nisse*), daß ein König Mediens, welcher des heiligen Sehers und Sängers Namen führte, im Jahre 2234 die semitische Weltstadt Babylon eroberte, wo der wahre Magismus, also die Lehre der Magavas, d. h. mit demselben Worte, „der Vermögenden", der Jünger Zoroasters sich bald mit chaldäischer Weisheit vermischte. Dann sehen wir die Perser auftreten und groß werden mit der Lehre von der Wahrheit als der Gewähr der Frömmigkeit; für diesen Glauben und diese Tugend rühmt sie einstimmig das Alterthum. Ein desto größerer Ruhm, da schon ein halbes Jahrhundert nach der Stiftung des Reiches die vollendete orientalische Palastregierung und jene physische Verweichlichung und sittliche Verdorbenheit der regierenden Häuser sich zeigt, welche im Morgenlande insbesondere sich immer nach wenigen Geschlechtern damit verbindet.

Dieser Umstand erklärt denn auch die Entartung der Zoroastrischen Religion, und die Verdunkelung des Glaubens an die sittliche Weltordnung. Wie kann ein Volk wirklich glauben, daß das Gute, Weise, Wahre auf der Erde siege, bei einem Despotismus, wie ihn schon, nach kurzer Freiheit, in Medien Dejoces begründete, und Xerxes in Persien in seiner ganzen systematischen Scheußlichkeit darstellte? Mit dieser Verdunkelung sehen wir auch unter Artaxerxes Gottesdienste in Persien eingeführt, welche mit der sittlich-geistigen Natur der Religion Zoroasters im grellsten Widerspruche stehen.

Wir dürfen nun aber auch die Schwächen und Schattenseiten des Zoroastrismus nicht unbeachtet lassen. Wer den Geist so schroff der Natur entgegenstellt, und die Anbetung

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", Buch IV, S. 302 fg. Buch V[a], S. 81.

des Geistes dem Naturdienste, wie Wahrheit der Lüge, der darf auch von der Natursymbolik und der Zaubermystik nichts stehen lassen. Dazu gehört großer Muth, jener Muth des nichts Anderes wollenden Christenglaubens, durch welchen die ersten Bekenner das römische Joch brachen, und welchen in unsern Tagen die christlichen Chinesen, in ihrer rücksichtslosen Verwerfung des Todtendienstes, als Anbetung des Endlichen, also als einer Abgötterei, bewiesen haben. Aber schon Abraham hatte diesen Muth: und dadurch ward er der Vater der Gläubigen, und nicht sein Zeitgenosse, der arische Prophet. Deshalb sind in ihm alle Völker gesegnet und preisen Gott bei seinem Namen, wissentlich oder unwissentlich, während Zoroasters Religion in Feueranbetung und Zauberformeln unterging. Der Dienst des Mithra*) paßt nicht zu der Verehrung des Herrn der Geister: der symbolische Erdstier, der Sonne heilig, und Zoroasters Erdseele, gehören nicht in das Reich der Geister und Weisen, welche Ahriman, die Lüge, bekämpfen. Aber das wurde dem Aberglauben des Volkes nachgegeben. So bleibt auch Agni, der Feuergott, an dem häuslichen Herde, und muß als Hoherpriester Lobgesänge empfangen und emportragen zu den Mächten der Natur, den selbstgeschaffenen Göttern des Aethers. Die Zauberei, d. h. aller Misbrauch der Natur und ihrer Erscheinungen zur Bestimmung des sittlichen Thuns, statt streng verbannt zu werden, schießt bald üppiger hervor als je.

Doch wir kennen Zoroasters persönlichen Antheil an dieser Bildung nicht: seine äußere persönliche Geschichte und seine Schicksale sind uns eben so wenig bekannt, als die innern Kämpfe, welche er zu bestehen hatte. Nur das sehen wir, daß die

---

*) S. Anhang, Anm. 7.

Gemeinde des ursprünglich Verfolgten, bereits gegen das Jahr 3000 v. Chr. oder bald nachher sich mächtig nach Westen ausbreitet, und erst in Medien, dann, im 23. Jahrhundert, in Babylon ein Reich gründet. In diese Zeit muß denn auch die Austreibung der Verehrer der alten Naturgötter nach dem Lande des Indus fallen. Dort fanden sie, nach unserer Anschauung, die Arier bereits im Besitze des Landes: denn die ältesten Auswanderer hatten ja Baktrien mit dem Segen des Ormuzd verlassen, und die zoroastrische Gemeinde hat die Nachricht davon an die Spitze ihrer heiligen Bücher gestellt. Die Entdeckung von Spuren der Bekanntschaft mit Zoroasters persönlichen Schicksalen, welche unser geehrter jüngerer Freund, Dr. Haug, im siebenten Buche der Vedenlieder gefunden, scheint diese Anschauung aufs erfreulichste zu bestätigen. Wir schätzen uns glücklich melden zu können, daß die gründlichen Forschungen und Entdeckungen dieses ausgezeichneten Gelehrten gleichzeitig mit unserm Buche an die Oeffentlichkeit treten werden, und zwar in der Reihe der Quellenschriften, welche die hochverdienten Gründer und Leiter der „Deutschen morgenländischen Gesellschaft" zu ihrem großen Ruhme, zur Ehre Deutschlands und zum Besten der Wissenschaft zu Tage fördern.

Was Zoroasters Jünger betrifft, so hätten sie, wenn es ihnen wahrhaft Ernst gewesen wäre mit dem Grundgedanken der Lehre ihres Meisters, ihr Leben daran setzen müssen, die zurückgebliebene Lüge, wie aus dem Hause so aus der Gemeinde zu vertilgen durch treue Lehre und Mahnung. Es würde ihnen dann auch möglich gewesen sein, durch Zeugniß in Leben und Tod, der Gewaltherrschaft zu widerstehen, eben wie dem wieder aufwuchernden Aberglauben, diesen beiden großen Lügen der Welt, welche der Fluch der Menschheit sind, und Asien seit Jahrtausenden zerrüttet haben.

Zoroasters Persönlichkeit aber steht hoch über dieser verfehlten Entwickelung, und geht jetzt zum ersten male, durch Haugs Forschung, klar aus dem Schutte von fast fünf Jahrtausenden hervor. Ihr mögen hier die folgenden (nach Haugs wörtlicher Uebersetzung von mir übertragenen) Strophen als Zeugniß und Denkmal stehen! (Jasna, XXXI, 7—9.)

Der uranfänglich durch sein eignes Licht
der Himmelslichter Menge ausgesonnen hat:
Durch seine eigne Einsicht schaffet Er
das Wahre, welches Grund des guten Sinnes ist.
Dies lässest du gedeihen, weiser Geist,
der du derselbe bleibest, Unvergänglicher!

Dich, weisen Masda, den Ursprünglichen,
dacht' als Natur und Geistes hohen Walter ich:
Mit Geistesblicke habe ich dich ja erschaut,
als Vater dich erkannt des guten Sinns,
Als den, der Wesenheit des Wahren ist,
als Lebensschöpfer, als lebendig Wirkenden.

In dir die heil'ge Erde ruhet stets,
in dir, der weisheitsvoll der Erde Leib geformt:
Lebend'ger Geist, o Masda, auf dem Pfad,
den du ihr uranfänglich angewiesen hast,
Kommt segenspendend sie vom Landmann her,
und gehet den vorbei, der sie nicht baut.

So hat sie nun auch seitdem segenspendend, Gesittung bringend, die Jahrtausende hindurch gethan, und wird es weiter thun, Dienerin des großen sittlichen Weltplans, den Zoroaster persönlich erkannte.

Zweiter Abschnitt.

Das Gottesbewußtsein der Arier im Lande des Indus und Ganges.

I.

Das Gottesbewußtsein der Veden.

Die Ansiedelung der Arier im eroberten Lande der Sieben Hindu (des Fünf- oder Siebenstromlandes, vom Indus bis zum Hesidrus) wird von der ältesten geschichtlichen Urkunde der zoroastrischen Baktrer als eine unter Ahuramasdas Segenshand ausgeführte Unternehmung erzählt *): dieses arische Reich war der letzte der vierzehn Segensorte, welche er den Ariern gegeben hatte. Eine solche Art der Auffassung und Darstellung schließt, wie wir eben vorher bemerkt, die Ansicht aus, als sei jene erste Auswanderung durch die von Zarathustra gemachte religiöse Umwälzung und Spaltung hervorgerufen worden. Denn wären die Auswanderer Zarathustras Gegner ge-

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", Buch V, S. 89—137.

wesen; so würde die heilige Urkunde der baktrischen Zoroastrier darin keinen Segenszug erblicken: dieses ist aber nicht allein durchgehends der Fall, sondern gerade bei jenem arischen Reiche im Induslande wird nichts getadelt, weder am Lande noch an den Eroberern und ihren Nachkommen: es wird nicht, wie bei andern, Abfall oder Ketzerei gerügt. Noch weniger aber können die Auswanderer Zoroastrier gewesen sein, denn nichts ist gewisser, als daß die im Induslande verehrten Götter gerade die von Zoroaster angefeindeten Devas sind. Wir haben schon oben bemerkt, wie dieses Wort hier nur in seinem ursprünglichen, guten Sinne gebraucht wird, während Zoroaster damit immer die Dämonen bezeichnet. Eben so sind alle andern von ihm gebrandmarkten Namen hier in ihren alten Ehren: die dämonischen Ghandarven sind noch gute Genien, die als Lügner gescholtenen Kavis sind geehrte Sänger: die von Zarathustra verbotene Berauschung durch Somatrank beim Opfer ist heiliger Gebrauch, den Göttern genehm. So bleibt denn nur die dritte Auffassung übrig, nämlich daß jene Auswanderung in die vorzoroastrische Zeit falle. Und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach mehre Jahrhunderte früher. Denn die Vorzeit der Baktrer ließ sich ja Zoroaster nicht nehmen; dringt er doch in seiner begeisterten Verkündigung, wie wir gesehen, nicht auf Abschaffung des Feueropfers, noch auch des Erdorakels. Der Zustand, welchen er vorfand, war ihm also eine Verderbniß der frühern unvollkommenen, aber unschuldigen Religion: er nannte die oberste Stammesgottheit, oder die Gottheit, welche sich ihm als Einheit sinnbildlicher Bezeichnungen ergab, Ahuramasda: und konnte damit ganz gut den segensreichen Führer der Ahnen bezeichnen: denn der erste Theil des Wortes ist in der alten Sprache Baktriens nachweislich der G e i s t: Masda ist der Weise, Weisheit-

gebende. Aber wer weiß, ob er die beiden in jenem Namen verbundenen Worte nicht bereits als Bezeichnung der Gottheit vorfand?

Zu demselben Ergebnisse gelangen wir, wenn man die unfehlbaren Urkunden, die Sprache befragt. Die Sprache der Veden ist noch reiner und älter als das sogenannte Zend, oder das Baktrische Zoroasters: wie diese wiederum, das echte Zend (das zoroastrische Baktrische) älter ist als die nächste indische Entwickelung, die älteste Gangessprache, das Sanskrit, aus welcher sich zu Buddhas Zeit das Pali als Volkssprache entwickelt hatte.

Es war ein nicht falsches Vorgefühl der beiden letzten Geschlechter, daß die Veden uns einen neuen Blick in die Geschichte des menschlichen Geistes verschaffen würden, und zwar, wie die Sprachforschung schon Sir William Jones enthüllte, die der Bildungsvölker Europas insbesondere. Zum erstenmale erschließen sich uns jetzt wirklich diese Urkunden, obwol wir noch in der Vorhalle stehen, und Niemand kann in sie einblicken, ohne sich von einem heiligen Zauber ergriffen zu fühlen. Die Lieder der Veden, insbesondere der größten Sammlung, des Rigveda, versetzen uns schon durch die wunderbar herrliche Sprache, dann auch durch den Inhalt, in jene Urzeit, wo die Väter der Hellenen und Römer, und ganz besonders unsere eigenen, enge brüderliche Lebensgemeinschaft pflogen mit den Vätern derselben Baktrer, welche nachher über den Hindukusch zogen. Die Vedensprache ist in ihren grammatischen Formen eigentlich nur mundartlich und stufenartig verschieden von den ältesten Formen des Griechischen, des Italischen, und namentlich des Lateinischen: eben so des Slawischen (im Altslawonischen) und des Deutschen (im Gothischen): ja am nächsten steht ihr in vielen Formen das Alt-

lithauische oder Preußische. Wir Alle reden jetzt in Europa gewissermaßen nur grammatisch verdorbene Mundarten der einen oder andern Schwester der Vedensprache. Aber noch viel anschaulicher, bedeutender und anziehender wird uns jene Lebensgemeinschaft, wenn wir finden, daß Alles was dem Menschen zunächst steht, dort und bei uns noch jetzt gleiche Bezeichnung hat: Vater und Mutter, Bruder und Schwester, Schwager und Vetter, und so weiter fort: eben so alle Hausthiere, und viele andere Thiere: so Gold und Erz und andere Metalle. Eben so endlich die Auffassung des Geistigen und Sittlichen, und die Bezeichnungen der Geisterwelt: die Worte der Wahrnehmung, des Wissens, Liebens und Hassens, des Lebens und Todes, und selbst jener heitern Mächte des Lichtes und der uns umgebenden Urkraft, welche als die Elemente aufgefaßt werden. Wenngleich nicht, wie uns scheint, die eigentliche Mythologie, so hängt doch die Urpoesie und, wenn ich so sagen darf, die Urmythologie der Sprache unserer Vorfahren und die jener alten Arier aufs engste zusammen in jenen ältesten Urkunden unseres Stammes. Wir haben gemeinschaftliche geistige Eigenschaftswörter: nur ein Schritt weiter, und sie werden dort und anderwärts zu Göttersöhnen oder himmlischen Brüderpaaren, oder auch zu Töchtern und Müttern. Wir finden Nennwörter mit einander verbunden, deren Genitiv-Verhältniß nur als mythologisches Verhältniß von Vater und Sohn, das heißt, Sinnbild der Wesenseinheit in Entwickelung erscheinen kann.

Sehen wir nun tiefer in das geistige Leben ein, welches sich in den Vedenliedern spiegelt; so erscheint uns seine Bedeutung noch größer. Wir finden da jene Vermittelung zwischen den Baktrern, den Urstämmen Irans und den arischen Indern, welche uns gänzlich fehlte: denn zwischen dem

Zoroastrismus und der bisher bekannten Religion der Inder, dem Brahmanismus, war bisher durchaus keine Verbindung zu erkennen, obwol die Sprache eine solche forderte. Wir können also, so scheint es, auch sagen, daß uns bisher der Schlüssel mangelte zum Verständnisse des Brahmanismus selbst, als Thaten der Gesammtentwickelung des Indischen, und damit zum Verständnisse der größten weltgeschichtlichen Bewegung Ostasiens, des Auftretens und Erfolges Buddhas.

Die heiligen Bücher der indischen Arier stehen uns in mancher Hinsicht näher als die Erzählungen von der Urzeit der Hebräer, denn wir erkennen und empfinden in ihnen die Stammesgemeinschaft: aber andererseits sind sie uns ein ungleich mehr verschlossenes Buch als die heiligen Schriften der Juden. Wir stehen vor einem geheimnißvollen Leben, dessen Kunde in den ältesten Hymnen bereits vorausgesetzt wird: gerade wie wir vor jener Entwickelung des hebräischen Geistes von Abraham bis Jeremia stehen würden, wenn wir nichts besäßen als das Psalmbuch. Wir haben begeisterte Hymnen unbekannter Sänger, gedichtet unter unbekannten Umständen in diesem oder jenem Theile des Fünfstromlandes: offenbar nur zum Theil ursprüngliche Opferlieder, denn viele verdanken ihre Entstehung offenbar andern ernsten und feierlichen Veranlassungen. Die neuesten in den Ueberschriften genannten Namen sind nachweisliche Misverständnisse oder Erdichtungen der Sammler. Visvamitra und Vasischtha waren gewiß geschichtliche Persönlichkeiten, was nicht ausschließt, daß sich zwei Schulen nach ihnen nannten: aber sie haben keine Geschichte, und ihre Lieder sagen nichts aus über die Geschichte, weder ihrer Zeit noch der Vorzeit. Die Jüngern verstehen offenbar nicht immer die ältern Dichter: das Bewußtsein verdunkelt sich, sowol das der realen, als das der idealen

Welt: auch die als sehr alt erscheinenden Lieder spielen auf Ueberlieferungen an, die sie übernommen, ohne ihren Sinn ganz zu verstehen. Kaum haben wir Licht über Einiges gewonnen, so thut sich uns neues Dunkel auf, und der dunkle Hintergrund der Vorzeit im Induslande hat hinter sich die schattenartigen Erinnerungen des Heimatlandes und seiner Sprüche: dahin gehört die Geschichte von Sunahsepa, welcher geopfert werden sollte, aber, schon an den Pfahl gebunden, von einem Gotte befreit wurde.*)

Das einzige Stück reales Leben, welches in den vedischen Liedern sich darstellt, sind die Feiern der Todtenbestattung: und diese Darstellung ist so würdig und erhaben, so im Geiste der Helden unserer eigenen Urzeit, wie die Eddalieder sie uns vor Augen führen, daß sie uns nicht allein mit Bewunderung und Ehrfurcht erfüllt, sondern auch mit dem Gefühl der Blutsverwandtschaft und ursprünglichen Lebensgemeinschaft. Der gesellschaftliche Zustand zeigt uns das mit Ackerbau und festen Wohnsitzen verbundene Hirtenleben einzelner arischer Stämme, welche durch Gemeinsamkeit der Sprache und des Gottesbewußtseins sich eins fühlen, und als „die Aryas", die Edeln, sich gegenseitig anerkennen, dabei aber oft, ja regelmäßig sich befehden. An den Grenzen kommen auch Kämpfe mit den Ureinwohnern vor. Aber das Indusland ist bereits ganz von den Ariern und ihren Göttern eingenommen: jeder Hausvater, oder Patriarch opfert, und wo möglich nie ohne „den Schmuck des Liedes": der stumme Brauch des Feueropfers genügt ihnen so wenig als ihren Vorfahren: der Geist muß sich offenbaren, und der Mund bricht aus in kunstvolle, gemessene Rede. Der

*) S. Anhang, Anm. 8.

Genius, welcher die vollkommensten Formen der Sprache schuf, dichtet fort in der begeisterten Rede: einen Mann des Geistes, einen geübten Sänger, „der Götter Freund", beim Opfer als Fürsprecher zu haben, ist die Zierde des Hauses der Fürsten und Edlen. Im Hause selbst brennt das ewige Feuer des heiligen Herdes. Um ihn scharen sich die Hausgenossen: ein anderer Feuerherd ist im Hofe angebracht. Da ist bereits der ganze, dem Zeltbewohner fremde Zauber des häuslichen Herdes, oder, wie die Engländer es nennen, „der Feuerseite"!

Früh schon zeigen sich Spuren größerer Genossenschaften, auch wol fürstlicher Herrschaft: doch besteht offenbar kein Kastenzwang und keine Priesterschaft, so wenig als die spätere Fürstentyrannei.

Aber vergebens sehen wir uns um nach geschichtlichen Persönlichkeiten, ja auch nach Erinnerungen an alte Helden, an Heroen im wahren Sinne, das heißt an große Führer oder Lehrer der Urzeit, welche in der Verehrung der Nachkommen leben und von der Poesie gefeiert werden. Was so scheint, löst sich doch am Ende in Geschöpfe der idealen Welt auf.

Dieses gilt namentlich von zwei Sagenkreisen, welche uralt sind und einen täuschenden Schein von Persönlichkeit an sich tragen: die Sage von den Ribhu, den drei Söhnen von Sudhanvan*), und der Dichtung von Jama, der bei Zoroaster Jima heißt, der Dschemschid der Perser.**)

Die Ribhu hat noch neuerdings ein gelehrter und geistreicher Niederländer, Herr Nève, aus Löwen, als die Heroen der Inder fassen wollen. Allerdings sind die Ausdrücke der

---

*) S. Anhang, Anm. 9.
**) S. Anhang, Anm. 10.

Vedenlieder über sie dunkel und scheinbar heroisch: aber gewiß ist die Spur eine falsche, und die drei Ribhus, welche aus dem Einen Löffel Twaschtars (des Schnitzers, Bildners, Demiurgen) drei machen, und dann einen vierten Löffel für Agni (das Feuer) bilden, sind eben die drei persönlich gefaßten Urkräfte des zur Hervorbringung des Lebendigen fortschreitenden Urstoffes: Erde, Wasser, Luft.

Jama (der Zwilling) erscheint täuschend als der Adam, d. h. als der geschichtliche Stammvater des Menschengeschlechts: er ist aber der göttliche Prometheus, als Demiurg, Schöpfer des Menschengeschlechtes, nur unter dem Zeichen der Sonne, ein Sonnengott. Als solcher erweitert er die Erde, indem er ihren Schooß fruchtbar macht und also mehr Raum für die Menschen auf der Erde schafft: eine sinnreiche Darstellung, die sowol in den Veden wie bei Zoroaster bereits etwas erblaßt und in Dunkel gehüllt ist. Die bald mehr ideal, bald mehr materiell gefaßte weltschöpferische Darstellung ist die älteste aller Dichtungen: zwischen ihr und der rein heroischen Darstellung liegt, nach durchgehendem organischen Gesetze, die elementarische oder astrale in der Mitte. Aber im arischen Bewußtsein Ostasiens tritt das heroische Element erst ganz spät in diese Phase. Wer über das Dasein und die Folge dieser drei Schichten des mythologischen Bewußtseins nicht im Klaren ist, muß nie hoffen etwas von der wirklichen Geschichte und dem Gesetze der mythologischen Entwickelung zu verstehen. Dieser Grundsatz gilt ganz besonders auch von der Mythologie der Arier in Asien.

Die Religion der Veden erscheint auf den ersten Blick als bloße Verehrung der erscheinenden Naturmächte: der Sonne, des Himmels (Váruna, Uranos), des Feuers (Agni = Ignis) und überhaupt der ewigen Lichtmächte, der Adit-

jas (der Unzerstörlichen, Ewigen), welche das zwölfmonatliche Sonnenjahr bilden. Die Sonne wird außerdem bald als Mitra (der Liebende, Freundlichgesinnte), bald als Savitar (der Erzeuger) bezeichnet: jene Bezeichnung gibt uns die erwünschte Aufklärung über den baktrischen Mithras, der dann wieder ganz spät, verbrämt mit neuern Ideen, als Mysteriengott, in der Gestalt des uralten Erd- und Sonnenstiers erscheint. Das himmlische Symbol der lebenerzeugenden Kraft wird von Ariern, Semiten und Chamiten dargestellt durch den muthigen, zeugungskräftigen Stier, die irdische, nährende Kraft durch die Kuh.

Den obern Naturgöttern, Himmel und Sonne, steht Agni gegenüber, als die dem irdischen Menschen nächste Gottheit: er ist der zu den himmlischen Göttern emporsteigende Hohepriester der anbetenden Menschheit (Rigveda, I, 1, 94, 6). In seinem Lobe, wie in dem Preise jener Götter, zeigt sich nun nicht allein große Anmuth der Sprache und der Bilder, sondern auch ein geistiges Element, ein innerer Gehalt rein menschlichen Sinnens über Gott und Welt. Der Menschen Inneres sucht auch hier einen Gott des Geistes, im lichten Aether: das Gefühl der Sündhaftigkeit und des Unvollkommenen des Endlichen tritt in aller Tiefe hervor bei der Betrachtung des über alle Erscheinung und alle Namen erhabenen Unendlichen, des Ewigen. Der Geist schwingt sich empor über die bewußtlosen Himmelskörper und die getheilten Elemente. Auch nicht den Lichtgeist und die Naturmacht sucht er, die in ihnen walten: an den Geist, den Allgütigen und Allweisen, wendet er sich, an den Unendlichen, der, unvermittelt durch Natur, in seinem Innern redet.

Dieses Verlangen, diese Sehnsucht nach dem, im indischen Pantheon der Veden nicht erscheinenden, namenlosen

Gotte, hat sich wol, als Stimme der gottsuchenden Menschheit, nirgends so erhaben und rührend ausgesprochen als in dem 121. Hymnus des zehnten Buches des Rigveda. Jede seiner Strophen, die letzte wie die erste, schließt mit der Frage:

„Welchem Gott bereiten wir das Opfer?"

Die brahmanischen Ausleger müssen nun, nach ihrer urgeschichtlichen Ansicht, in jedem Hymnus den Namen eines Gottes haben, der angerufen wird, und so haben sie für diesen einen grammatischen Gott erfunden: den Gott „Welcher". Die Güte unsers gelehrten Freundes Max Müller, des Herausgebers des Rigveda, setzt uns in Stand, diesen rührenden und erhabenen Gesang, welcher noch nicht gedruckt ist, in der anmuthigen Uebertragung zu geben, welche den Uebersetzungen Müllers, gleichsam durch Erbrecht, eigen ist. Wir schicken nur die Bemerkung voraus, daß die erste Zeile uns so lautet:

„Im Anfang trat hervor Hiranjagarbha".

Dieses ist kein mythologischer Name, sondern eine schwer übersetzbare philosophische Andeutung. Das Wort bedeutet uns hier Goldfrucht, goldener Embryo. Daß damit die Gottheit als Ur-Licht bezeichnet werde, als die goldene Frucht, welche mit schöpferischer Kraft aus der Finsterniß hervorging, vor aller Dinge Anfang, beweisen, wie mir scheint, die beiden vorletzten Strophen dieses wunderbaren Liedes.

Der unbekannte Gott.

Im Anfang trat hervor der goldne Lichtkeim:
Er war allein der Welt geborner Herrscher:
Er hielt die Erde, hielt den Himmel droben:
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Der Leben gibt und Kraft, er dessen Segen
Sie Alle, sie die Götter selbst anflehen;
Unsterblichkeit und Tod sind seine Schatten —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Er, der allein der Welt allmächt'ger König,
Der athmenden, erwachenden geworden;
Er, der des Menschen, der des Thieres waltet —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Er, dessen Macht die schneebedeckten Berge,
Und, mit dem fernen Fluß, das Meer verkündet,
Er, dessen Arme wie die Himmelsweiten —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Durch den der Luftraum hell, die Erde sicher,
Der Himmel fest, ja selbst der höchste Himmel,
Der in der Wolkenschicht das Licht gemessen —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Auf den, mit bangem Geiste Erd' und Himmel,
Sie, die sein Will' gefestet, zitternd blicken,
Ob dessen Haupt die Morgensonne leuchtet —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Wohin ins All die mächt'gen Wasser eilten,
Träger des Keims, des Lichts Gebärerinnen:
Von dort her kam der Götter Lebensodem —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Der mächtig über jene Wasser blickte,
Träger der Kraft, des Heils Gebärerinnen,
Der ob den Göttern einzig Gott gewesen —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

Er schlag uns nicht, er der die Erd' geschaffen,
Der auch den Himmel schuf, der Wahrheit Hüter,
Der auch die Wasser schuf, die mächt'gen, hellen —
Für welchen Gott bereiten wir das Opfer?

In diesem merkwürdigen Suchen nach dem Geiste liegt zweierlei, welches man sorgfältig unterscheiden muß. Einmal

ein Fortschreiten auf der eingeschlagenen mythologischen Bahn: dann aber, sowol der Geschichte als der Idee nach, ein Zurückgehen auf das Ursprüngliche. Das Misverständniß setzt ein Verständniß voraus, wenngleich ein einfacheres, unmittelbareres als das, welches sich aus dem Kampfe mit dem Misverständnisse erzeugt. Die sogenannte Natur-Mythologie ist nicht das Ursprüngliche in der Religion, wie jetzt wieder Viele geneigt scheinen anzunehmen, welche aller philosophischen Bildung glauben entbehren zu können. Die Religion kann eben so wenig als die Sprache aus einem Misverstande hervorgegangen sein: es widerspricht allem Denken, anzunehmen, der nothwendige, allgemeine Ausdruck des Gottesbewußtseins sei ein Misverständniß. Wie könnten beide allgemein sein und sich organisch entwickeln, wenn sie nicht auf Vernunft beruhten? Die Mythologie ist allmälig aus einem poetischen, kindlich tiefen Räthselspiele des Geistes mit Sinnbildern hervorgegangen. Dann aber hielten Brauch, Legende, mystische Lehre fest, was nur ein Gleichniß war, und das Wesen selbst wird nicht mehr verstanden, oder nur mystisch und verschroben angesehen. Diese merkwürdige Erscheinung der Weltgeschichte hat schwerlich irgendwo eine nachweislichere Entwickelung in allen Stufen, als bei den vedischen Indern. Wir haben das oben schon in Beziehung auf die Ribhu und auf Jama angedeutet. Aber auch in den Hymnen auf Götter, welche als reine Naturgottheiten erscheinen, und in allgemeinen Gebetsformeln, welche an den Sonnengott gerichtet sind, erscheint der ursprüngliche Gedanke im Hintergrunde und es thut sich dabei ein Bewußtsein Gottes in der Welt, die Anschauung eines Kosmos kund, der aus einem sittlich vernünftigen Geiste hervorgegangen sei.

Das spricht sich auch in der berühmten Gajatrî aus.

So heißt das dem Rigveda (III, 62, 10—12) entnommene allerheiligste Gebet der Inder (wörtlich: die Sängerin), welches vor jeder heiligen Opferhandlung gesprochen wird:

> Wir denken des ersehnten Glanzes Savitars:
> Er möge fördern unserer Andacht Werke selbst.
> Vom göttlichen Erzeuger Nahrung flehen wir:
> Die Spendung unsers Antheils bitten wir von Ihm.
> Die Weisen all verehren den Erzeuger Gott,
> Andachtsvoll Opfer bringend Ihm und Liedes Schmuck.

Dieser Standpunkt entspricht dem der Zeus-Verehrung in der althellenischen Zeit. Der lichte Gott des Aethers schafft uns Nahrung, Segen und Beruhigung, indem er die Ordnung der Welt mit starken Händen hält und trägt. Nur ist der physische Begriff noch mehr beengt: denn „der Erzeuger" scheint der Name, nicht des Aethergottes, sondern der Sonne: jedoch ist das oben bereits Bemerkte festzuhalten, daß der eigentliche astrale Sonnengott Mitra heißt: hier wird mehr die oberste erzeugende und erhaltende Naturkraft in der Lichtwelt bezeichnet, deren größte Erscheinung die Sonne ist.

Váruna, der Uranos der Inder, ist ebenfalls, wie Indra, ein Name dieser obersten lichten Götterkraft: beide sind dem Menschengeiste näher, ihm freundlich gesinnte, dem Uebelthäter zürnende Gottheiten, Ordnung haltend unter den Menschen. So ruft den Váruna an, und dann ihn und Indra zugleich, ein Vedalied (Rigveda, VII, 87), wovon wir die drei ersten und die Schlußstrophe geben. Zum Verständnisse der dritten Strophe bemerken wir, daß Várunas Boten und die wahrhaftigen Seher eines und dasselbe sind: die vom Himmel auf der Erde herabsteigenden Götter, die Naturkräfte, wie Agni selbst. Dieselben heißen in einem unten folgenden Liede (Rigveda, I, 25): Várunas Späher.

Der Sonne hat geöffnet Váruna die Pfade,
Die Wasserfluten ließ hervor er quellen:
Die großen Bahnen machte er den Tagen
Wie losgelassener Hengst zur Heerde rennet.

Dein Hauch, der Wind, durchrauschet rings die Lüfte,
Wie futtersuchend Thier ins Saatfeld einbricht:
So lagert sich dein Liebeswerk, die Schöpfung,
O Váruna dir zwischen beiden Welten.

Der beiden Welten Schöne überschauen
Die Boten, welche rings du ausgesendet:
Sie, die wahrhaft'gen Seher, Opferkund'ge,
Die Weisen, so empor das Loblied senden.

Selbst Uebelthätern ist er gnädig, mögen
Wir sündlos vor dir leben, treu die ewigen
Gesetze wahrend: mögest du und Indra
Uns immerdar mit Wohlergehen segnen!

Noch stärker tritt das sittlich-geistige Gottesbewußtsein, wenngleich in rein persönlicher Beziehung auf den Sänger, in dem herrlichen Liede Vasischtas, an Váruna (Rigveda, VII, 86) hervor, welches manchen unserer Leser wol wie uns selbst an den 51. Psalm und andere Lieder des heiligen Psalmbuches erinnern wird. Wir verdanken auch diese Uebersetzung der Güte unsers Freundes Max Müller.

An Váruna.

Ja weis' und groß sind seine Schöpferthaten,
Der Erd' und Himmel aus einander stützte;
Er stieß hinauf den hellen, weiten Lichtraum,
Und theilt und breitet Land und Sternenhimmel.

Sprech' ich denn dies zu meinem eignen Leibe?
Wie kann zu Váruna hinein ich dringen?
Wird ohne Zorn er meine Gab' empfangen?
Wie schau' ich reinen Geists den Gnadenreichen?

Nach meiner Sünde forsche ich begierig,
O Váruna, die Weisen geh' ich fragen,
Dasselbe nur verkünden mir die Seher:
Váruna ist es wahrlich, der dir zürnet.

O Váruna, sag', welche Sünde war es,
Daß du den alten frommen Freund verfolgest?
Du Unbesiegter, Mächtiger, verkünd' es,
Dann will ich sündlos schnell mit Preis dir nahen.

Erlasse uns die väterlichen Fehler,
Und die wir selbst mit eigner Hand begangen:
Entlaß, o König, diesen Sänger freundlich,
Wie einen Dieb, ja wie das Kalb vom Strange.

Nicht war es eignes Thun; nein, Hast nur war es,
Ein Trunk, ein Zorn, ein Würfel, ein Vergessen —
Ein Aelt'rer naht den Jungen zu verführen —
Ja selbst der Schlaf wird uns des Uebels Bringer.

Laßt wie ein Sklave mich dem Gotte dienen,
Sündlos, dem reichen Geber, dem Erhalter —
Der hehre Gott erleuchtete die Thoren —
Der Weise bringt zum Heil die frommen Dichter.

Laß, Váruna, du mächtiger Beschützer,
Dir diesen Lobgesang zum Herzen dringen;
Es werd' uns Heil im Haben und Erwerben —
Beschützt uns, Götter, stets mit euerm Segen.

Die letzte Strophe ist wol hinzugefügt, als man, in späterer Zeit, des Sängers Herzenserguß zum Gemeinde-Opferlied anwandte. Denn hier redet die Gemeinde oder die Sängerschule des Sehers, beim Gesang seines Liedes des Dichters gedenkend.

Das Rührende des Liedes ist seine Innerlichkeit und Kindlichkeit. Noch wagt der Sänger nicht, selbst herabzusteigen in sein Gewissen: er entschuldigt sich, wie man vor der uns fremden Naturmacht thut: allein die Rinde ist nahe durchbrochen zu werden. Dieselbe Stimmung spricht sich in

einem Várunaliede des Rigveda aus (I, 25), welches wir wiederum Max Müller verdanken, und mit dessen Anmerkungen hier geben:

Angstruf an Váruna.

Ob wir auch oft, o Váruna,
Verletzen dein Gebot, o Gott,
Wie Menschenkinder, Tag auf Tag:

O gib uns nicht dem Tode Preis,
Nicht Preis dem Schlag des Rasenden,
Und nicht des Wüthrichs wildem Zorn!

Dich zu besänft'gen, fesseln wir,
Wie Krieger ihr geschirrtes Roß,
Mit Liedern dir den Sinn, o Gott.

Nach Schätzen dürstend fliehn sie all',
Die Zorngemuthen, weg von mir,
Wie Vögel in die Nester ziehn.

Wann werden wir besänft'gen ihn,
Den Held, den weitumblickenden,
Den Heerbeglücker, Váruna?

Dies Opfer nehmen freudig an
Die Beiden, Mitra, Váruna,
Dem treuen Geber treugesinnt.

Er, der den Pfad der Vögel kennt,
Die durch die hellen Lüfte ziehn,
Der auf dem Meer die Schiffe kennt;

Er, der die zwölf der Monden kennt,
Mit ihrer Frucht, der Satzung Herr,
Und auch den nachgebornen Mond *);

Er, der des Windes Fährte kennt,
Des weiten, prächtig mächtigen,
Und auch die höher Hausenden**);

*) Der 13. Schaltmonat.
**) Die Götter.

Im Kreis der Seinen sitzet er,
Der Satzung Hüter, Váruna,
Zur Herrschaft setzt der Weise sich.

Von dannen schaut er forschend hin
Auf all der Wesen Wunderwerk,
Was schon geschah und noch geschieht.

Mög' er, der weise Sohn der Zeit*),
Tagtäglich segnen unsern Lauf,
Und mehren unsrer Tage Zahl!

Mit goldnem Panzer angethan,
Hüllt sich der Gott im Mantel ein,
Die Späher sitzen rings im Kreis.

Zu ihm, dem kein Verwegner wagt
Zu nahn, kein list'ger Hinterhalt,
Kein Zaubrer aus der Männer Schar —

Zu ihm, der seinen Ruhm bewährt
Ob allen Menschen, weit und breit**),
Selbst hier in unserm eignen Leib —

Zu ihm, dem Weithinblickenden,
Ziehn meine Lieder, wunscherfüllt,
Wie Kühe auf die Weiden ziehn.

Laß mit einander uns aufs neu
Jetzt reden, — Honig bracht' ich dir,
Du issest, was dir lieb, als Gast.

Den Allsichtbaren sah ich jetzt,
Hoch droben sah den Wagen ich —
Fürwahr er hat mein Lied erhört.

So höre jetzt, o Váruna,
Hör' meinen Ruf, und segne mich,
Schutzflehend ruf' ich dich herbei.

---

*) Aditya, von aditi, der Esser, die Zeit; âditya, die Zeit oder Sonnengötter (sehr zweifelhaft). (Nach anderer Auslegung: Sohn der Ewigkeit, der Unvergängliche. B.)

**) Also nicht halb, getheilt.

Du Weiser bist der Herr des Alls,
Des Himmels und der Erde Herr,
Auf deinem Wege, höre mich.

Auf daß wir leben, löse uns
Den Strick vom Hals, nimm weg den Strick
Von unserm Leib, von unserm Fuß!

Und so könnten wir noch Vieles aus Dem anführen, was uns vorliegt. Möge Max Müller recht bald in einer Blumenlese von Vedenliedern den Freunden der heiligen Urkunden unsers Geschlechts diesen Schatz erschließen!

Geistiger Ernst der Weltanschauung und edle Würde eines stolzen Stammes heldenmüthiger Arier thut sich kund in den Gesängen, welche sich auf die Todten beziehen und auf ihre Verbrennung, auch unserer Väter älteste Sitte, neben welcher auch das Begraben stattfand. Aus Max Müllers geistvoller Erklärung der zur Bestattung gehörigen Gebräuche, nach dem zehnten Buche des Rigveda („Zeitschr. der D. M. G.", IX), entlehnen wir Folgendes:

Auf den Scheiterhaufen des Gestorbenen werden Witwe und Bogen gesetzt: dieser wird herabgenommen, um zerbrochen zu werden, mit den Worten:

Den Bogen nehm' ich aus der Hand des Todten,
Für uns zum Schutz, zum Ruhme und zum Trutze:
Du bleibe dort, wir bleiben hier als Helden,
In allen Kämpfen schlagen wir die Feinde.

Aber vorher schon führt der Schwager oder ein Pflegekind oder ein alter Diener die Witwe vom Scheiterhaufen, indem er sagt:

Steh auf, o Weib, komm zu der Welt des Lebens!
Du schläfst bei einem Todten: komm hernieder!
Du bist genug jetzt Gattin ihm gewesen,
Ihm der dich wählte und zur Mutter machte.

Also gerade das Gegentheil von der grausamen Sitte, welche die Brahmanen so lange gegen das menschenfreundliche Abmahnen einer christlichen Regierung aufrecht hielten, weil die Verbrennung der Witwen im Veda geboten sei. Es ist ihnen nachgewiesen worden, daß diese unsinnige Erklärung auf der frevelhaftesten Verfälschung des vorhergehenden Verses beruht*), wodurch sie das heilige Buch gerade das Gegentheil haben sagen lassen, was es als heilige Sitte der Arier lehrt und preist.

Wenn dann der Scheiterhaufe brennt, ruft man dem Geiste des Abgeschiedenen zu:

Geh hin, geh hin, auf jenen alten Pfaden,
  Auf welchen unsre Väter heimgegangen;
Gott Váruna und Jama sollst du schauen,
  Die beiden Könige, die Spendentrinker.
Geh zu den Vätern, weile dort bei Jama,
  Im höchsten Himmel, so du's reich verdientest;
Laß dort das Ueble, kehre dann zu Hause,
  Und nimm Gestalt, umstrahlt von lichtem Glanze . . . .
Dort wo die Frommen weilen, wo sie gingen,
  Dorthin soll dich Gott Sávitri versetzen.**)
Púschan allein kennt alle jene Räume,
  Er soll auf sicherm Pfade uns geleiten,
Vorsichtig wandle er voraus, als Leuchte,
  Ein ganzer Held, ein Geber reichen Segens.
Geboren an dem Scheideweg der Wasser,
  Am Scheideweg des Himmels und der Erde,
Kennt er die beiden besten Heimatsstätten,
  Und zieht des Weges rüstig hin und wieder.
Geh hin zur Mutter, gehe hin zur Erde,
  Der weitgestreckten, breiten, segensreichen —

---

*) S. Anhang, Anm. 11.

**) Sávitri (Erzeuger) und der gleich darauf genannte Puschan sind Beinamen des Sonnengottes. Puschan (der Ernährer) ist der Beschützer der Heerden und der Wegfahrenden: er wird hier offenbar als Frühsonne bestimmt.

Dem Frommen eine wollig=weiche Jungfrau —
Sie halte dich vom Rande des Verderbens.
Oeffne dich, Erde, thu' ihm nichts zu Leide,
Empfang ihn freundlich und mit liebem Gruße.
Umhüll' ihn, Erde, wie den Sohn
Die Mutter hüllt in ihr Gewand.

Nachdem die Bestattung vollzogen, wendet der Leiter des Opfers sich an die Lebenden und sagt:

Ersteigt die Zeit, und freuet euch des Alters,
So viel ihr seid, in Reih' und Gliede, laufend.
Er, der euch liebt und guten Nachwuchs bietet,
Der Schöpfer mach' die Zeit euch lang zum Leben.

Nachdem die Feier vollendet, ziehen die Leidtragenden heimwärts zum Dorfe; am nächsten Tage sitzen die Hausgenossen um ein Feuer außerhalb des Hauses bis in die stille Nacht, von den Thaten der Alten singend. Dann sagt der Leiter zu den Verwandten:

Seid rein und fromm, Genossen dieses Opfers,
Daß euer Weg des Todes Haus vermeide,
Daß läng'res Leben fürder ihr genießet,
Und Fülle habt an Rindern und an Schätzen.

Hierauf gießt er Spenden aus über einen Stein, und spricht dabei unter anderm zu den Verwandten folgendes Gebet:

So wie die Tage auf einander folgen,
Mit Jahreszeiten Jahreszeiten wechseln,
So gib, o Schöpfer, diesen hier zu leben,
Daß Jüng're nicht den Aeltern einsam lassen.

Nun nahen die Frauen und salben ihre Augen, worauf der Opferer sie ansehend sagt:

Es treten ein die Frau'n, mit Oel und Butter,
Nicht Witwen sie, nein, stolz auf edle Männer.
Die Mütter gehn zuerst hinauf zur Stätte,
In schönem Schmuck und ohne Leid und Thränen.

Dann fordert er die Männer auf sich zu rühren, und vorwärts zu schreiten.

> Der Wildbach fließt dahin — nun rührt euch Alle,
> Steht auf und schreitet weiter, ihr Gefährten!
> Dort lassen wir die trauernden Gesellen,
> Wir selbst gehn fort zu neuem, frohem Kampfe.

So endigt sich am folgenden Tage die Trauer in frohes, männliches Lebensgefühl, und es wird in Anspielung auf den Anfang der Feier, das Umherführen des zum Opfer bestimmten Stieres, mit dessen Fett und Haut der Todte auf dem Scheiterhaufen bedeckt war, folgender Spruch gesungen:

> Sie führten heut den Stier herum, sie schürten auch das Feuer um,
> Sie brachten Gott ein Lob und Preis — wer wagt sich wol an sie heran?

Das Bewußtsein eines liebevoll unter seinen Menschenkindern waltenden Gottes spricht sich hier und bei allen Opfern der Arier aus. „Das Opfer", sagt Müller (Seite XXII, Anm.), „wird als eine ununterbrochene Kette von Handlungen angesehen, welche die jetzigen Menschen mit ihren Vorfahren verbindet, und das Band der Menschheit mit Gott aufrecht hält." So heißt es im Rigveda (X, 130, 7): „Ich glaube, ich sehe mit dem Geiste als Auge, Die welche früher dieses Opfer geopfert." Auch die alten Pfade des Opfers werden oft erwähnt.

Die Verbindung des Verstorbenen mit seinem Vater und Großvater bei den Todtenopfern, welche diesem der Sohn darbringt, oder wer innerhalb der ersten drei Grade an Sohnes Statt das Opfer darbringt, wird zwar, wie es scheint, in den Veden nicht ausdrücklich erwähnt. Sie wird aber von allen Gesetzbüchern der Inder so allgemein als heilige Grundlage

des ganzen Erbrechts vorausgesetzt, daß sie auf die Zeit der alten Arier zurückgeführt werden muß, eben so gut wie der Glaube an die Seelenwanderung. Der Grund ist auch hierbei das Bewußtsein Gottes als des göttlichen Richters auf dieser Welt. Die erste Form des Glaubens an die Göttlichkeit des menschlichen Daseins ist die Auffassung der Familie als einer sich fortsetzenden Gemeinschaft: der Ausdruck dieser Anschauung ist die Anerkennung des Erbrechtes, als abhängig von der Verehrung der Väter. Die Verwandten werden Opfergenossen im heiligsten Sinne. Es gibt Gründe anzunehmen, daß die Grundzüge jenes Erbrechtes und dieses Dienstes sich schon in jener Urzeit der Lebensgemeinschaft ausgebildet haben. *)

Von einem Heroenbewußtsein, welches sich hieraus hätte entwickeln können, wie bei den Hellenen und Germanen, ist keine Spur zu entdecken: was man dafür gewöhnlich hält, ist trügerischer Schein. Auch die Annahme eines Seelenwanderungsglaubens ist im alten Induslande so wenig berechtigt als bei den Baktrern.

Wol aber liegt im Todtendienst der Glaube, daß die Tapfern und Edeln nach dem Tode ein göttliches Leben führen, und daß die Seelen aller Guten nicht untergehen: also fast wie Cicero den Glauben der alten Religion seines Volkes bezeichnet: „Aller Seelen sind unsterblich, die der Besten aber göttlich."

Hier tritt bei den Indern Jama wieder hervor: er ist ihnen König der Seligen, nicht als Urmensch, wie Roth will, sondern als der Sonnengott der Unterwelt: und so erklären wir den Ursprung seines Namens, Zwilling. Die

---

*) S. Anhang, Anm. 12.

Sonne, welche uns hier leuchtet, leuchtet dort den Seligen. Da sitzen sie um ihn her, unter dem Dache eines schön belaubten Baumes an kühlen Wassern, in ewiger Ruhe. Wenn dieses theils an den „großen Seligen“, wie Pindaros ihn nennt, den Kronos auf den Inseln der Seligen erinnert, theils an Odin und Walhalla; so werden manchem Leser pindarische Gedanken und Worte auch in dem Liede Kasjapas anklingen (Roth, „Zeitschr. der D. M. G.“, II, 225; IV, 427).

Wo unvergängliches Licht, in der Welt, wo der Sonnenglanz wohnt,
Dahin bring, o Soma, mich hin, in die unsterbliche, unverletzliche Welt.
Wo als König Jama gebeut, wo der innerste Himmel ist,
Wo die großen Gewässer ruhen, o dort laß mich unsterblich sein!

In des Dreihimmels Gewölbe, wo man sich regt und lebt nach Lust,
Wo die lichtvollen Räume sind, o dort laß mich unsterblich sein!
Wo der Wunsch und die Sehnsucht weilt, wo die strahlende Sonne steht,
Wo Seligkeit und Genüge ist, o dort laß mich unsterblich sein!
Wo Fröhlichkeit und Freude ist, wo die Lust und Entzücken herrscht,
Wo alle Wünsche erfüllet sind, o dort laß mich unsterblich sein!

Die dort lebenden „Väter“ segnen und beschützen die Frommen, geben Reichthum und Besitz, Kraft und Macht, wie die Ferver der Zoroastrischen Bücher, und wie die Genien der alten Etruskischen Religion, und auch wol die Penaten der Römer.

Den dunkeln Weg führen zwei gefleckte Hunde mit je vier Augen, d. h. doppelköpfig; sie heißen die Hunde Saramas: vor ihnen hat sich der Schuldige zu hüten, aber den Gerechten führen sie unter der Götter Schutze zu Jama. Wir erkennen darin das Morgen- und Abenddunkel, die zwischen Tag und Nacht, zwischen Nacht und Tag schwebende düstere Zeit: in Beziehung auf die Unterwelt aber die Schatten des Todes, der Uebergang vom lichten Erdenleben zum

Jenseits, und die Rückkehr ins Leben aus dem dunkeln Reiche. Darauf paßt auch, daß Sarama die Hündin genannt wird, welche Agni, oder Indra mit den Angirasas aussendet, um die gestohlenen Kühe zu entdecken und die Milch den Sterblichen zu bringen (Rigveda, I, 72, 8, vgl. mit 62, 3 und 6, 5).

So erklären und vereinigen sich denn auch die beiden Gedanken, welche in jenen während des Verbrennens zu singenden Liedern uns entgegentreten. Die Opferer rufen dem Verstorbenen zu:

Auf rechtem Pfad entflieh den beiden Hunden,
Saramas Brut, den bleichen, den vieräugigen:
Dann wandle weiter zu den weisen Vätern,
Die sich mit Jama froh vereint ergötzen.
Umgib ihn, Jama, schützend vor den Hunden,
Vor deinen Wächtern, deines Weges Hütern,
Den beiden viergeäugten Männerspürern —
Und gib ihm Heil und schmerzenloses Leben.

Wer wird hierbei nicht an Odins zwei Hunde erinnert, an den Cerberus der Unterwelt, ja an Anubis, den Hund des Osiris, den Ankläger, welcher die Seelen wehrt zu Osiris zu gelangen, wenn sie sich nicht geläutert haben! *) Jene arischen Bilder wenigstens gehören in die Zeit der Lebensgemeinschaft der Sprache: aber es ist ein logischer Sprung, deshalb an eine Ueberlieferung von Mythen oder gar an Uebertragung in der geschichtlichen Zeit zu denken.

Fragen wir nun, was denn, wie mit einem geheimen Zauber, ein so geistreiches, ernstes und frommes Volk festhält in den Banden des Naturdienstes? Was lange Jahrhunderte sie

*) „Aegyptens Stelle", Schluß von Buch V.

thatenlos und ruhmlos einhergehen läßt unter den Geschlechtern der Menschen? Was endlich den tiefen Verfall, wie des Gottesbewußtseins, so des ganzen gemeinsamen und häuslichen Lebens erklärt?

Gewiß nicht blos das Aeußerliche, das Ueberschreiten des Sutledsch (Satadru, Hesidrus) und das Eintreten in ein südlicheres, verweichlichendes Land. Allerdings muß man diesen Umstand nicht aus den Augen verlieren, denn wir sehen unsern arischen Stamm großen Schaden leiden an Heldenkraft und Besonnenheit, wenn er in einem üppigen Himmelsstriche sich niederläßt. Es ist aber ein wahres Glück, daß wir, da eine zusammenhängende Geschichte hier weder besteht noch hergestellt werden kann, auch der Versuchung entgehen, die Umkehr und den Verfall des Höchsten im Menschen, des Bewußtseins Gottes in der Welt, aus diesem oder jenem untergeordneten Umstande in der äußerlichen Geschichte zu erklären. Wir haben drei ungeheure Thatsachen urkundlich vor uns, aus deren Zusammenwirken die tragische Katastrophe Indiens hervorgehen mußte: jener furchtbare Nihilismus, in welchem der große Schakja die ihn umgebenden Millionen Leidender, Verzweifelnder vorfand, und die gänzliche Veräußerlichung des Gottesbewußtseins durch abergläubische Bräuche, neben Verschwinden des Gefühls der sittlichen Persönlichkeit und Verantwortlichkeit. Jene drei Thatsachen sind: der Pantheismus, der Druck der Priesterschaft und der Despotismus.

Alles Uebel und Unglück der Nationen kommt zuletzt vom Geiste selbst: aber der Verfall des Gottesbewußtseins, das Irrewerden an dem innersten Lebenstriebe und Glauben der Menschheit, daß es ein Wahres und Gutes gibt, muß mehr als irgend eine andere Erscheinung zunächst aus geistiger Quelle erklärt werden.

Wenn der Geist einmal sich seiner unmittelbaren Verbindung mit Gott bewußt geworden, bedarf er der Verwirklichung seines Glaubens durch die That des Lebens: die Darstellung desselben durch gottesdienstliche Sinnbilder und Gelübde genügt nicht mehr. Er muß das Göttliche schauen in dieser Welt, oder er wird, nach einigen Geschlechtern, irre und wahrhaft ungläubig. Die geistreichste und am meisten verführerische Form dieses Unglaubens ist ein hinbrütender Pantheismus der Speculation. Er verflüchtigt nothwendig alle Wirklichkeit, und lähmt insbesondere die ethische Manneskraft, den mächtigen Willen, das Gute zu verwirklichen und das Böse zu bekämpfen, auf daß durch diese Verwirklichung Gott geehrt werde.

In diesen Pantheismus nun mußte ein so geistreiches Volk nothwendig gerathen, wenn es über die Zeit in jenen Fesseln des Naturdienstes festgehalten wurde, welche Zoroaster im Norden des Hinduberges für das Heimatland, wo nicht gebrochen, doch kräftig zu brechen versucht hatte. Es schließt die Schuld der Völker nicht aus, wenn sie durch den vereinten Druck von herrschenden Priestern und Fürsten, welchen beiden die Religion des Geistes immer zuwider ist und sein muß, sich von jenem Berufe abbringen lassen, das Göttliche im Glauben an dasselbe thatkräftig zu verwirklichen. Vielmehr liegt ihre Schuld entweder darin, daß sie dergleichen ungöttlichen Druck aus Feigheit leiden, und nicht als ungöttlich abschütteln; oder darin, daß sie selbst nichts als Verneinung und Unglauben an die Stelle zu setzen wissen. Aber jene Thatsache, ein durch Jahrtausende fortgesetzter Druck des Gewissens erklärt allein die große Tragödie Indiens — und der Menschheit. Die arischen Sänger wurden allmälig eine Zunft, und gestalteten sich zu einer Priesterkaste: die Seher hießen zwar noch Seher, aber waren längst aus

Männern von Begeisterung zu Opferern, also mehr oder weniger zu Gauklern geworden. Gaukler oder Schwärmer ist Jeder, der äußern Gebräuchen eine magische Kraft beilegt, zehnfach, wenn er den Glauben daran als die Religion predigt. Jene Opferer zwangen ihre Phantasien und Fabeln, also Lügen, dem Gewissen des Volkes auf, die Geister bindend mit unerträglichem und doch unbezwingbarem Joche. Die Geschichte der Inder zerfällt nach ihrer eigenen, sehr merkwürdigen Anschauung, in vier große Reihen von Fürsten, deren drei letzte sich mit den Brahmanen über die Beherrschung des Volksgeistes streiten oder vertragen, und in drei königslose Zwischenzustände, von mehren Jahrhunderten, in welchen sich ein freierer Geist zeigt, ohne jedoch, bei der fortschreitenden Theilung des indisch-arischen Reiches irgend etwas Dauerndes und Lebenbildendes zu erzeugen.*)

Daß nun schon zur Vedenzeit, also während der langen Jahrhunderte im Lande der Sieben Ströme, oder während der Zeit des Ueberganges, des Weilens an den Ufern des klassischen Brahmanenflusses, der heiligen Sarásvati, sich ein träumerischer Pantheismus bildete, beweist der dichterisch unendlich schöne Hymnus des jüngsten Buches des Rigveda, welchen Max Müller so anmuthig in englische Verse übertragen**), und den er für dieses Werk in deutscher Uebersetzung uns freundlichst zur Verfügung gestellt hat.

---

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", Buch V^a^, S. 147, 152 fg., 162—168.

**) Bunsen, „Outlines" (London 1854).

Des Denkers Frage.

(Rigveda, X, 129.)

Da war nicht Sein, nicht Nichtsein — nicht das Luftmeer,
Nicht das gewobene Himmelszelt da droben —
Was hüllte ein? Wo barg sich das Verborgene? —
War's wol die Wasserflut, der jähe Abgrund?

Da war nicht Tod — Unsterbliches war nirgends —
Nichts schied die dunkle Nacht vom hellen Tage;
Es hauchte hauchlos in sich selbst das Eine;
Anders als dies ist fürder nichts gewesen.

Und dunkel war's, ein unerleuchtet Weltmeer,
So lag dies All im Anfang tief verborgen;
Das Eine nur, gehüllt in dürrer Hülse,
Wuchs und erstand, kraft seiner eigenen Wärme.

Und Liebe überkam zuerst das Eine,
Der geist'gen Inbrunst erster Schöpfungssame;
Im Herzen sinnend spürten weise Seher
Das alte Band, das Sein an Nichtsein bindet.

Der Strahl, den weit und breit die Seher sahen,
War er im Abgrund, war er in der Höhe?
Man streute Samen, es entstanden Mächte —
Natur lag unten, oben Kraft und Wille:

Wer weiß es denn, wer hat es je verkündet,
Woher sie kam, woher die weite Schöpfung? —
Die Götter kamen später denn die Schöpfung —
Wer weiß es wol, von wannen sie gekommen?

Nur Er, aus dem sie kam, die weite Schöpfung,
Sei's daß er selbst sie schuf, sei's daß er's nicht that —
Er, der vom hohen Himmel her herabschaut —
Er weiß es wahrlich, — oder weiß auch Er's nicht?

Daß solche Gedanken aber nicht einzeln da standen, als Gegenstand freier dichterischer Betrachtung, sondern daß sie auch

schon metaphysisch behandelt wurden, zur Beantwortung der großen Frage nach dem Ursprunge des Alls, dem Walten des Göttlichen unter den Menschen, und dem Verhältnisse des Einzellebens zum allgemeinen Leben und dessen Bewußtsein, beweist unbestreitbar eine Stelle des Samaveda, auf welche wir unten zurückkommen werden. Sie gehört, wie das zehnte Buch des Rigveda, der letzten Zeit des Induslebens an, bildet oder zeigt die Brücke von der unbefangenen, bildlichen Naturreligion der Veden zu dem Bewußtsein ihres Zusammenhanges mit dem Geiste, mit der Vernunft, als der Ursache der Welt. Jene Stelle findet sich im ersten Buche des Samaveda (IV, 1, 9) und ist in Benfeys Uebersetzung nicht verständlich. Wir geben sie nach der Uebersetzung Haugs:

> Das Brahma ward gezeugt vor allem, von der Urzeit her:
> vom Brahma aus entfaltete des schönen Glanzes Anmuth sich.
> Sein sind die höchsten Stellen (des Seins), sein die tiefsten auch:
> enthüllt wird Seins und Nichtseins Grund durchs Brahma nur.

Hier also haben wir das verhängnißvolle Wort, welches das Indien des Ganges von dem des Indus, und überhaupt das spätere indische Gottesbewußtsein vom iranisch-arischen scheidet. Aber wir haben keineswegs den Brahma, den obersten Gott der Brahmanen, seiner Priester. Wir haben das Brahma, ein abgezogenes Nennwort, welches gänzlich der idealen Welt zugehört, seine reale Wurzel aber in keiner geschichtlichen Ueberlieferung hat, sondern vielmehr in einer ganz äußerlichen Handlung des alten vedischen Opferdienstes. Es geht nach Haug aus der zendisch-arischen Forschung hervor, daß Brahma ursprünglich das Streuen des Opfergrases auf der Opferstätte bedeutet, und die Betrachtung bei dieser heiligen Handlung: dann jede heilige Handlung. Hier ist die Brücke für die gegenständliche Bedeutung, wonach das Brahma, als ein

abgezogenes Nennwort, das Göttliche, die Gottheit bezeichnet, philosophisch also das Absolute, Unbedingte, Ewige, welches dem Zeitlichen, der Erscheinung, dem Unvollkommenen und Bedingten entgegengesetzt wird.

So erscheint es offenbar in jenem Opferhymnus, der nach allen Anzeichen in die späteste Zeit des Lebens im Indusgebiete fällt. In diese gehört auch der zuletzt mitgetheilte pantheistische Hymnus. Ein Hymnus endlich, welcher Brahma und Vischnu nennt, ist eine brahmanische Einfälschung.*)

Den brahmanischen Zeitraum trennen mindestens anderthalb Jahrtausende von der Zeit Buddhas, d. h. von dem Ausläufer und zugleich Widerpart jenes Brahmanismus, der sich an die jüngste Philosophie der Naturreligion des vedischen Gottesbewußtseins und Gottesverehrung anschließt. Es sind diese anderthalb Jahrtausende, innerhalb welcher sich das eigentliche Sanskrit-Schriftthum bewegt, zuerst als eine lebende, dann als eine gelehrte Sprache, „der vollkommenen", und in welcher das System des Brahmanismus sich ausbildete. Wir sehen dieses System allmälig, mit seinen geschlossenen Kasten, seinen endlosen Reinigungen, Büßungen und Sacramenten, eine ganz neue Religion bilden, dann allmälig erstarren, um nach dem siegreichen Auftreten des Buddhismus sich noch einmal zu erheben, aber nur zu einem kirchlich-hierarchischen Fanatismus. Ein blutiger Kampf bricht aus: im achten Jahrhundert unserer Zeitrechnung steht der Brahmanismus als vollkommener Sieger im eigentlichen Indien da, während der Buddhismus sich in Hinterindien erhält, unter den turanischen Bevölkerungen Hochasiens aber, und in China, allmälig die herrschende Religion von 300 Millionen Menschen wird.

---

*) S. Anhang, Anm. 13.

Was war das herrschende Bewußtsein der brahmanischen Inder von Gott in der Geschichte? Das ist die einzige Frage, welche uns hier beschäftigen darf. Es ist aber unmöglich, mit Hoffnung auf Erfolg in die Erforschung jener Zustände und in die Beantwortung jener Fragen einzugehen, ohne sich zweierlei immer vor Augen zu halten.

Erstlich, daß der Brahmanismus noch viel mehr der Gegensatz als die Fortsetzung des vedischen Gottesbewußtseins ist. Wir haben ganz neue Götter, metaphysischen Ursprungs und Gehaltes, neben einem mehr und mehr misverstandenen Dienste der alten iranisch-arischen Naturreligion: es ersteht vor unsern Augen allmälig das ganze neue indische Pantheon, mit Brahma, Vischnu und zuletzt Siva, an der Spitze, auf deren eingebildete Dreieinheit so viele schwärmerische, um nicht zu sagen, aberwitzige Systeme gebaut sind, als wäre es Grundanschauung und Lehre der arischen Inder. Zur gänzlichen Beseitigung dieses Phantoms, welches noch bei der großen Masse der europäischen Lesewelt, ja selbst bei den aus zweiter Hand sich belehrenden oder frei phantasirenden Schriftstellern herrscht, wird es vor allem wichtig sein, den wahren geschichtlichen Rahmen herzustellen, welchen die Kritik der indischen Chronologie darbietet. Wir müssen vor allem den Sprachschichten Rechnung tragen. Dadurch wird jenes Phantom in seiner Nichtigkeit erkannt, und der Boden gesäubert für eine wahre, also geschichtlich-philosophische Anschauung. Wir dürfen uns in dieser Beziehung auf die im fünften Buche „Aegyptens" vorliegende chronologische Untersuchung beziehen.

Zweitens aber müssen wir festhalten die in der Einleitung zu diesem Werke vorläufig erörterte Erklärung des wahren Begriffes des Pantheismus und seines Verhältnisses zu dem gesunden Gottesbewußtsein der Menschheit. Der Pan-

theismus, im wahren Sinne des Wortes, ist unvereinbar mit der gesunden Stellung der sittlichen Persönlichkeit: er verträgt sich in der geschichtlichen Wirklichkeit nicht mit ihr. Aber in den bösen, schweren Zeiten des Unterganges ist er manchen Seelen ein tröstlicher Halt im Kampfe gegen chinesisch-byzantinische Aeußerlichkeit des Gottesbegriffes und gegen die Götzendienerei, in welche jede auf geschichtlichen Urkunden erbaute Religion verfällt, sobald das Bewußtsein des Einen Gottes in der Geschichte und im Geiste des Menschen abstirbt.

So mußte denn auch in Indien das pantheistische Element mit dem Untergange der Freiheit, mit dem Absterben des Gefühls der Persönlichkeit, mehr und mehr die Oberhand gewinnen. Denn diese pantheistische Leidendlichkeit ist der Fluch aller untergehenden Zeiten, und aller sich auflösenden Zustände. Der Geist sucht für seine Gedanken über den geistigen Kosmos eine Gegenständlichkeit und es gibt Stufen des Daseins, des allgemeinen wie bei jedem Einzelnen, wo diese Gegenständlichkeit sich in mythologischen Bildern darstellt, wie es späterhin seine gegenständliche Wahrheit als bewußter Gedanke und wirkliches Leben bewähren soll. Jenes war bei den Indern die Vedenzeit. Aber die ethische Religion sollte nun geboren werden. Eine Reform hätte vorgenommen werden müssen, wie die Zoroasters, nur ohne Magismus. Dann konnte (wie die gesunde Entwickelung es forderte) das Bewußtsein der Einheit des Geistes sich verklären, nicht verlieren. So aber mußte eine krankhafte Entwickelung und eine neue Verwickelung eintreten. Die Philosophie bringt es alsdann nur dahin, das mythologische Spiel zu fördern und einen todten pantheistischen oder theistischen Niederschlag an die Stelle der untergegangenen Kinderwelt

zu setzen. In Indien hat sie unter den Brahmanen zuerst jenes gethan, und schwelgt, mit Zurückstellen des sittlichen Bewußtseins, in logisch-metaphysischen Fechterspielen. Eine kleine, ernstere Schule unter ihnen hat es bis jetzt nur zu dem Stadium des leeren Deismus gebracht. Der gewöhnliche Weltmann unter den Hindus findet sich ab mit dem ungemilderten Götzendienste misverstandener, halb Naturgottheiten, halb Ungeheuern der verwirrten Philosophie des Brahmanismus in gottvergessener Gleichgültigkeit oder in stumpfsinnigem Aberglauben — durch Ablaßgelder und Mahlzeiten. Er ist das leere Blatt zwischen der Bibel der Naturreligion und der des Christenthums: aber dieses Blatt ist schwarz.

II.

Das Gottweltbewußtsein des Brahmanismus und seiner Philosophie.

Man darf das Tiefe nicht verkennen, was in der Idee des Brahmanismus liegt, und sich zuerst in einer das alte Gottesbewußtsein der Arier überwuchernden neuen Mythologie und Poesie, dann in philosophischen Schulen darstellt. Aber eben so wenig dürfen wir dieser ganzen Entwickelung eine hohe Stellung in der Geschichte des Bewußtseins eines göttlichen Waltens anweisen. Wo die Wirklichkeit als etwas durchaus Nichtiges und das Dasein als ein Leiden und Fluch angesehen wird, hört die Geschichte jenes Bewußtseins gewissermaßen auf. Die großen Gedanken, welche sich in den frommen Gemüthern bewegen, gehören der untergehenden oder untergegangenen Zeit an. Man schwelgt, sei es in Opfern und Gebeten, sei es im Spiele der Gedanken. Ein solcher Zustand ist diese ganze Phase des Brahmanismus, in dessen Bewunderung man namentlich in Deutschland schrankenlos geschwärmt hat, während man in England die Tiefe des Gedankens großentheils in sehr beschränkter Weise verkannte. Es ist der Traum der Gottwelt-Trunkenheit, aber es träumt ihn der Geist eines edeln und hochbegabten Volkes, welches durch seine unerbittliche

Priesterschaft an einer überlebten Naturreligion und ihren endlosen abergläubischen Bräuchen festgehalten, und von eigennützigen und schwelgerischen Fürstenhäusern geknechtet, das gesunde Gefühl des Daseins einer göttlichen Ordnung des Geistes verliert, und so allmälig die Beute seiner beiden Tyrannen wird, der geistlichen und der weltlichen, um zuletzt muhammedanischen Eroberern als Preis der Raub- und Mordlust anheimzufallen.

Der Pantheismus erzeugte die doppelte Verderbung, einerseits des gesunden arischen Nationalgeistes und Dessen was urkräftig war in der alten Naturreligion, und des wahrhaft philosophischen Gedankens andererseits. Er hüllte das Bewußtsein des Geistes, welches in jener Philosophie liegt, in polytheistische Formen, mit heuchlerischer Beibehaltung der alten Opferlieder für die Naturgötter, an welche Niemand weniger glaubte als die Erfinder der neuen pantheistischen Götzen, und vielleicht Niemand mehr, als ihre um wenige Jahrhunderte spätern, ganz eingeschulten priesterlichen Nachfolger. Waren diese auch persönlich keine Betrüger, so heißt das doch nur, daß sie unwissend genug waren, um sich für ehrlich halten zu können, wenn sie die Lüge als Wahrheit nachpredigten. Daß sie sehr bald nicht einmal jene Sprache ihrer Vedenlieder verstanden, welche dem Volke zuerst ins Sanskrit und dann ins Pali und andere Volksmundarten übergegangen war, muß noch als die geringste Sünde angesehen werden: allein sie verstanden und glaubten keine jener leitenden Grundideen mehr, welche dem Naturgefühl begeisterter Seher entsprossen waren.

Wie nun das Gottesbewußtsein des brahmanisch-gläubigen Indervolkes aus dem Naturdienste der Vedengötter hervorging, und allmälig sich in nackten und greulichen Götzendienst sinnbildlicher Verkörperungen Sivas oder Vischnus

verwandelte, so rief das unzerstörbare geistige Gottesbewußtsein des arischen Volkes eine Philosophie hervor, welche, wie wir gesehen haben, ihre Wurzel und ihren Anhaltspunkt bereits in der Zeit des vedischen Gottesbewußtseins fand. Es entstand, jedenfalls in der vorbuddhistischen Zeit, also früher als das sechste Jahrhundert v. Chr., eine philosophische Schule, welche in das Wesen des Brahma, als der Weltseele, als des gegenständlichen, ursachlichen Grundes alles Daseins einzudringen suchte. Man hat nun diese eine Form der indischen Religionsphilosophie, die Philosophie der Vedanta (Veda-ende, Lehr-Ziel) oder die Mimansa (Weisheitforschung, Philosophie), in einen entschiedenen Gegensatz gestellt mit der Sankhja-Philosophie (Erwägung, Betrachtung, reine Vernunfterkenntniß). Jene wird als die scholastische Philosophie behandelt, welche sich an die heiligen Bücher und die Volksreligion anschließe, und nur für die Verwirrung der Göttergestalten und Geschichten eine Einheit des Denkens zu gewinnen suche: ihr wird die Sankhja-Philosophie als eine atheistische oder rein pantheistische entgegenstellt. Jene habe die Götter des Brahmanismus nur geistig aufzufassen und gleichsam wiederzugebären gesucht: diese habe mit dem Volksglauben und mit der Lehre der Veden und Brahmanen gänzlich gebrochen. Die urkundliche Geschichte weiß davon nichts. Ich gestehe offen, daß mir jene beiden Systeme sich nur dadurch zu unterscheiden scheinen, daß das zweite etwas mehr dialektisch und methodisch zu Werke geht, oder wenigstens nach Beweisführung und Methode sucht. Beide lassen die Veden unangefochten, ja die ganze brahmanische Religion als Brauch und Sitte. Die Sankhjalehre geht mehr in das Leben der Erscheinung ein, also besonders des durch den Leib mit der Außenwelt verbundenen Einzelgeistes: aber die Einheit des obersten Seins und des

Denkens steht beiden fest. Brahma wird in der Vedanta-Philosophie vorangestellt als die Weltseele, als das Urwesen, welches allein wahres Dasein hat: nicht allein die Materie war ihr ein Schein, sondern auch die Seele war ihr nur eine vorübergehende Erscheinung, eine der aus dem Meer des unendlichen Seins in ewigem Wechsel aufwallenden und dann wieder in sie zurücksinkenden Blasen. Man kann sagen, daß die Sankhja-Philosophie zu einem tröstlichern Ergebnisse gelangt, indem sie die Befreiung des Geistes von dem Leiden des Daseins als den Zweck, nicht allein des geistigen Lebens selbst, sondern auch der Natur ansieht.

Die Sankhja-Philosophie ist eben so wenig atheistisch als das System, in welchem Brahma, als Urwesen, an die Spitze gestellt wird. Pantheistisch sind beide gleichermaßen, indem die sittliche Freiheit des Menschen, und mit ihr der Begriff der Sünde zurücktritt hinter dem Allgottgefühl, oder hinter jener Gottwelt-Trunkenheit, in welcher das gesunde Gottesbewußtsein allmälig untergeht.

Die Priesterschaft hat eben so wenig der Sankhja-Philosophie den Krieg erklärt wie der Vedantalehre, während sie sehr bald den Buddhismus ausstieß und gegen seine Anhänger mit blutiger Verfolgung auftrat, mit einem Vernichtungskampf, wie er in der Geschichte der Menschheit nur in jenem Vertilgungskampf der römischen Hierarchie sich wieder zeigt, der in dem (allerdings noch viel grausamern) Dreißigjährigen Krieg endigte.

Woher diese Verschiedenheit der Stellung? Der Brahmanismus war ja selbst sich wohl bewußt, nur eine Philosophie zu dem Glauben an die Naturgötter der Veden zu sein: sein Feind war nicht der speculative Philosoph, wenn dieser auch (wie die Sankhja-Philosophie wirklich thut) die reine „Erwä-

gung" und die darauf gegründete wahre Erkenntniß über „Ueberlieferung und Offenbarung" setzt. Jene Schulen ließen die Hierarchie stehen mit ihrer unbedingten Macht und ihren ausschließlichen Rechten: Buddha griff beide an der Wurzel an. Jene ließen die Bräuche und Sacramente der Kirche unangetastet. Buddha griff das Brahmanenthum und seine Macht an und löste den äußern Gottesdienst auf. Das ist aber bei jeder Hierarchie der entscheidende Punkt.

Alles Dieses glauben wir, urkundlich wie philosophisch, beweisen zu können, obwol wir uns bewußt sind, daß wir damit der auch bei den Philosophen herrschenden Ansicht entgegentreten.

Wir werden uns aber bei dieser Betrachtung streng an den Zweck unsers Werkes halten. Dabei kann nun leicht jene Weltansicht sich zur Geschichte des Bewußtseins der Menschheit von Gott in der Welt zu verhalten scheinen, wie der Schatten zum Licht. Sie ist allerdings, in ihrem streng philosophischen Sinne, eine Verneinung der Welt, aber auch eine Leugnung des göttlichen Seins in ihr. Selbst als Glied der indischen Entwickelung gehört sie in den pathologischen Theil: sie ruht auf einer durchaus krankhaften Anschauung. Auf der andern Seite gewährt sie einen tiefen Blick in die Gesetze dieser pathologischen Entwickelung oder des Weges aller Religionen zum Tode, und ist zugleich voll von erhabenen Gedanken, welche man von jener krankhaften Färbung abtrennen kann, um sich des rein Menschlichen und echt Arischen, uns aber Stammverwandten zu erfreuen. Endlich aber ist sie wichtig als Vorbereitung des Buddhismus. Wir werden uns im Folgenden begnügen, einige sichere Hauptsätze vorzulegen, mit Ausscheidung alles nur durch Anquetil du Perrons unzuverlässige Uebersetzungen der „Upanischaden"

Bekannten, so wie alles in die nachchristlichen Zeiten Gehörigen. Zu diesem aber ist ein sehr großer Theil zu rechnen von Dem, was sich in der übrigens eben so genauen als geistreichen Uebersetzung Windischmanns, als Anhang zu des Vaters erstem Bande (Theil III, 4) „Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte", aus der brahmanischen, vedantischen und Sankhja-Schule zusammengestellt findet.

Wir machen nun, nach unserer Weise, die einigermaßen in den Kreis unsers Werkes gehörigen Weltanschauungen des Brahmanismus, wie er in dem Puranas und Upanischads vorliegt, so wie der Vedanta- und Sankhja-Philosophie anschaulich.

I. Brahmanisches Gottesbewußtsein von Gott und Welt.

Das Absolute ist das Brahma, nach dem ältesten Sprachgebrauch, welcher sich schon in einer Stelle des Samaveda (I, 4, 1, 9) findet, wo es heißt (nach Haugs Uebersetzung, denn die von Benfey ist uns nicht ganz verständlich):

„Das Brahma ward gezeugt vor Allem von Alters her,
Von da aus entfaltet sich des schönen Glanzes Lieblichkeit:
Sein sind die höchsten Stellen wie die tiefest liegenden:
Enthüllt wird Seins und Nichtseins Grund durch's Brahma."

Ueber dieses Brahma sagen die von Windischmann übersetzten Upanischaden Folgendes. Die Keneschitam-Upanischade (Windischmann, S. 1695):

„Wir erkennen nicht, wie man jenes Brahma lehre. Es ist ein Anderes als das Gewußte, es ist auch über das Ungewußte. Das, was nicht durch die Rede ausgesprochen wird, durch welches aber die Rede ausgesprochen wird, dieses wisse als das Brahma. Das, welches nicht denkt durch das Gemüth, wodurch aber gedacht wird, dieses wisse als das Brahma; nicht das Auge, durch welches aber

das Auge sieht, dieses wisse als das Brahma u. s. f. . . Wenn du meinst, daß du es wohl wissest, dann weißt du in der That wenig vom Brahma. Wem es unbewußt ist, dem ist es bewußt, wem es aber bewußt ist, der weiß es nicht. Von dem Erkennenden wird es nicht erkannt, von dem Nichterkennenden wird es erkannt."

Und eine andere, die Kathaka-Upanischade (bei Windischmann, S. 1717):

„Nicht durch das Wort kann man es erreichen, nicht durch das Gemüth, nicht durch das Auge. Nur von Dem wird es erreicht, der da sagt: Es ist! Es ist! so ist es wahrzunehmen und nach seiner Wesenheit. Die Wesenheit erscheint, wenn man es als Es ist! wahrgenommen hat" (als Istigkeit, nach altem deutschen Volksausdrucke).

Oder wie es die Tschandogja-Upanischade (bei demselben, S. 1738) ausdrückt:

„Das Seiende ist die Wurzel aller Kreaturen; das Seiende ist ihre Ruhestätte, das Seiende ist ihre Grundlage."

Und so ist auch der Ausdruck verständlich in der Mandukja-Upanischade (I, 2; Webers „Ind.Studien", II, 56):

„Das höchste Brahma ist weder erkennend, noch nicht erkennend."

Beide Gedanken, daß das Absolute begrifflich nicht denkbar sei, und unaussprechlich, fanden wir oben bei Lao-zö, in fast gleicher Fassung und Zusammenstellung.

Die Welt ist Opferung Brahmas, oder die Folge seines Verlangens nach Endlichkeit, welche Maja, d. h. Täuschung genannt wird. Die älteste Andeutung dieses nachher weit ausgesponnenen Gedankens ist in Jadschnavindu (III, 147, 148):

„Wie die Spinne die Fäden aus sich herausgehen läßt und sie zurückzieht, so wie die Pflanzen aus der Erde sprießen und wie aus dem lebenden Menschen die Haare entwachsen, eben so entkeimt dieses Weltall dem ewigen Wesen."

Dieses gestaltet sich auch fast kosmogonisch, wie in Westasien. So in der Tschandogja-Upanischade (Webers „Ind. Stud.", I, 261):

„Die Sonne ist das Brahma: das ist die Lehre. Dies ist ihre Erklärung: Im Anfang war dieses All nicht seiend; Das ward seiend; es veränderte sich, es ward ein Ei; dies lag ein Jahr; es spaltete sich; die beiden Schalen waren Gold und Silber; das Silber ist die Erde, das Gold der Himmel."

Die Idee einer sittlichen Persönlichkeit als Theil der Weltordnung, welche in den Veden als Weltgericht hervortritt, wird immer schwächer. Einzeln stehen Aussprüche da wie der in Jadschnavindu (I, 348, 350), wo es heißt:

„Vom Schicksal und von der That des Menschen hängt das Gelingen einer Unternehmung ab. Das Schicksal aber ist offenbar nur die That eines Menschen in einem frühern Leben. Wie durch ein Rad der Gang des Wagens nicht zu Stande kommt, so geht ohne die That des Menschen das Schicksal nicht in Erfüllung."

Die Verwirklichung des Gottesgerichts geschieht in den spätern Dichtungen durch Menschwerdung der Götter, die Avataren. Die menschliche Persönlichkeit verschwindet ganz in dieser Vorstellung, während bei den griechischen Heroen umgekehrt das göttliche Leben durchaus aufgeht ins menschliche. Doch sind in den Gedichten, welche sich mit diesen Menschwerdungen beschäftigen, Spuren der alten arischen Vorstellung unverkennbar, wonach das Göttliche zur Erde hinabsteigt als Rächer des Unrechts, des Uebermuths und des Frevels.

II. Vedanta-Philosophie.

Diese Schule steigert noch die eben gegebenen Aussprüche vom Absoluten durch speculative Gegensätze. So läßt

Sankara, der berühmteste Vedantalehrer, es sagen (Atma-Bodha, 36, 38, 39, 60, 64, bei Colebrooke in den „Essays“):

„Ich bin das große Brahma, das ewig ist, rein, frei, eins, beständig, glücklich, seiend, ohne Ende. Wer nichts Anderes betrachtet, wer sich in einen einsamen Ort zurückzieht, wessen Begierden vernichtet, und wessen Leidenschaften unterjocht sind, der begreift, daß der Geist eins und ewig ist. Ein Weiser muß alle sinnlichen Dinge in dem Geiste vernichten und immer nur den einen Geist betrachten, der dem reinen Raume gleicht ... Brahma ist ohne Größe, Eigenschaft, Charakter, ist ohne Zweiheit.“

Dieses nun kann auch anders gefaßt werden, und dann seine volle Begründung haben. Aber die Welt ist jener Philosophie das Nicht-Sein. So sagt Sankara (Colebrooke, „Essays“):

„Wie das täuschende Spiel eines Gauklers bloßer Schein, so ist das Schauspiel der Welt ein Schein ohne Sein. Wie die Traumwelt eine Täuschung ist, so ist auch die Welt des Wachens einem Traume gleich.“

Auch die Seele hat kein wirkliches Dasein: nur in Brahma allein ist Sein. Der Mensch hat in jedem Andern sich, in Allen aber nur Täuschung des Seins zu sehen. Das ist der Sinn des Wortes: „Das bist Du!“ In Beziehung darauf sagt Sankara (bei Windischmann, S. 1767):

„Wenn durch das Wort: „Das bist Du!“ erkannt wird, daß kein Unterschied ist, dann verschwindet bei dem Einzelwesen die Nothwendigkeit der Weltumwälzung unterworfen zu sein, und bei Brahma das Schaffen, weil der ganze Vorgang der Zertheilung durch falsche Erkenntniß hervorgerufen, durch die richtige Erkenntniß aufgehoben wird. Woher also die Schöpfung? Die Weltumwälzung ist ein Irrthum, hervorgebracht dadurch, daß man nicht unterscheidet die Masse von Täuschungen von Namen, Gestalt u. s. w., welche alle durch die Unwissenheit entstanden sind. Sie hat keine höhere Wirklichkeit.“

Kein anderes Ziel schwebt dieser vielgerühmten Philosophie vor als das des unbedingten Erkennens: deshalb kommt sie auf das logische leere Nichtsein, verwechselnd die Abwesenheit des Besonderheitlichen, Selbstischen mit dem in Raum und Zeit sich offenbarenden Ewigen, d. h. ungetheilt Seienden.

Aus dieser Lehre kommt denn auch ganz naturgemäß jene entsetzliche Verzweiflung an aller Wirklichkeit, welche Manchem jetzt tiefe Philosophie scheint. So sagt Sankara Atscharja (nach Höfers Uebersetzung):

Ein Tropfen, der am Lotusblatte zittert,
So ist das flücht'ge Leben kalt verwittert — —
Acht Urgebirge nebst den sieben Meeren,
Die Sonne, wie die Götter selbst, die hehren,
Dich, mich, die Welt — das Alles wird zertrümmern
Die Zeit, warum denn noch um irgend was sich kümmern.

III. Die Sankhja-Philosophie.

Die einzige sichere Urkunde über dieses System ist bis jetzt die bereits von Colebrooke ausgezogene und besprochene, dann von Windischmann, Lassen und Wilson übersetzte, und vom ersten im Anhange zu seines Vaters „Philosophie" (S. 1812 fg.) ausgelegte Sankhja-Karika. Sie gibt sich selbst als einen sehr zusammengedrängten, aber treuen Auszug aus den Wirren der ersten Schüler und Apostel von Kapila, dem Gründer. Wir legen in den Ausführungen*) ihre Hauptsätze vor, der Reihe nach, jedoch mit Uebergehung des Physischen, und in freier Zusammenziehung, mit eingeklammerten Ergänzungen. Es handelt sich für den Zweck dieses Werkes

*) S. Anhang, Anm. 14.

um das klare Verständniß der metaphysisch-ethischen Sätze dieser, wie mir scheint, nicht weniger als Buddhas, misverstandenen Lehre, und deshalb muß der hier gegebene Text durch sich selbst verständlich sein. Von den wörtlichen Uebersetzungen des Textes (Colebrooke, herausgegeben von Wilson, Lassen, Pauthier und Windischmann) habe ich mich vorzugsweise an die letztere gehalten, mit Berücksichtigung der besonders auf Colebrookes Uebersetzung und Burnoufs Vorträgen ruhenden Uebertragung und geistreichen Erklärung von Barthelemy St.-Hilaire (1852, „Memoires de l'Acad.", T. VIII).

Um die Grundanschauung dieses merkwürdigen Büchleins in 68 kurzen Lehrsätzen, recht zu verstehen, muß man folgende Hauptpunkte festhalten.

Es wird unterschieden der persönliche Geist (Puruscha, was auch Mann bedeutet) und die Natur. Die Natur ist aber eine doppelte: einmal die erscheinende, Prakriti, die Abgeleitete, die Erscheinung: dann die Wurzel der Erscheinung (Mula-Prakriti) oder die Urnatur. Jeder Menschengeist nimmt sich aus dieser unentfalteten Urnatur was ihm genehm ist, und so bildet sich ihm der Leib zu, mit seiner Seele. Das Leben besteht in dem Bunde beider. Dieser Bund ist allerdings ein Bund des Lahmen mit dem Blinden, denn der Geist selbst kann nicht in den Stoff eingehen, sondern verkehrt mit diesem und der Welt nur durch die entfaltete Natur, welche neben ihm ist: diese nun ist bewußtlos, erkenntnißlos, sie ist nicht Selbstzweck, und sie dient dem Geiste, ohne zu wissen wozu. Doch beruht die ganze Schöpfung auf dieser Verbindung und Zusammenwirkung. Der Zweck des Lebens, und alles geschäftigen Thuns der Menschennatur (der Kreatur, nach der Sprache des Paulus und der deutschen Mystiker) ist aber kein anderer als die Vollendung des Geistes und die Befreiung

der Natur durch den Geist. Der Geist sieht dem Treiben der Natur als Zuschauer zu, er handelt nur scheinbar: sein natürlicher Trieb ist die Natur zu genießen, dann aber sie zu erkennen, nämlich als nichtig. Diese Erkenntniß ist die allein wahre. Sie führt zur Lösung, und zwar dadurch, daß diejenigen Eigenschaften der Natur zur Herrschaft gelangen, welche vernünftig sind, vor allem Gerechtigkeit und Erkenntniß. So wie jene Nichtigkeit der Natur erkannt wird, ist der Zweck des Lebens erreicht. Der Bund des Geistes mit der Natur kann noch fortdauern, wie ein geschwungenes Rad noch lange sich fortbewegt, aber die Natur hat keinen Reiz und keine Macht mehr, und läßt ihn in Frieden: sie zieht sich zurück, wie die Tänzerin, nachdem man ihr Spiel durchschaut hat. Das Ziel des Geistes ist also die völlige Freiwerdung von der Natur, und dadurch die Freiheit der Natur selbst. Daraus darf man wol also die Folgerung ziehen, daß der Kreislauf der Wesen dadurch unterbrochen wird: der vollendete Geist ist der Wiedergeburt nicht mehr unterworfen.

Es ist, von unserm Standpunkte, auf den ersten Blick klar, daß das ethische Prinzip hier sehr zurücktritt: also auch das Bewußtsein eines sittlichen Kosmos. Nicht, daß jenes Prinzip fehlte, daß es nicht anerkannt würde. Unter den Eigenschaften, welche sich im Leben des Menschen aus jenem Bunde von Natur und Geist entwickeln, ist das Ethische ausdrücklich erwähnt. Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit ist der erste der hier aufgeführten Gegensätze. Aber dabei kann man allerdings nicht in Abrede stellen, daß die ethische Freiheit des Geistes im sittlichen Handeln sehr im Hintergrunde bleibt. Das Wesen des Geistes wird einseitig in die wahre Erkenntniß gesetzt, und nicht in die sittliche Gesinnung: Vernunft als logisches Denken, nicht als Gewissen herrscht

vor, und so fehlt die gleichmäßige, harmonische Wechselwirkung beider. Es ist die Einheit von Erkenntniß und Leben, es ist der Glaube, daß das Gute das Wahre sei und das Wahre das Gute, welche die Gesundheit des menschlichen Bewußtseins von Gott in der Geschichte, welche jene wahre Harmonie, die Mutter des gotteskräftigen, menschheitlichen Lebens, hervorbringen.

Aber so wie man dieses zugegeben, hat man auch Alles gesagt, was sich gegen das Wesen der Sankhja-Philosophie vorbringen läßt, nach der einzigen sichern, urkundlichen (wenngleich erst später in diesen Auszug zusammengefaßten) Darstellung, welche wir von derselben bis jetzt haben.

Sie ist an sich so wenig atheistisch als Buddhas Lehre. Sie leugnet so wenig als die Vedanta-Philosophie den Geist, welcher sich als verschieden von der Natur erkannt hat. Denn wie könnte sie sonst für alle Menschen dasselbe Ziel stecken, Gerechtigkeit und Erkenntniß? Wie behaupten (§. 44), daß durch Gerechtigkeit das Leben aufwärts gehe, durch Ungerechtigkeit abwärts? Ja, die Urkunde spricht diese Annahme der Einheit der Geister auch dadurch aus, daß sie ausdrücklich sagt (§. 54), die menschliche Schöpfung sei eine einfache, also Eine, während die der Götter (Geister der Ueberlieferung) einfach, die nicht menschliche Schöpfung auf der Erde aber fünffach sei, vom vierfüßigen Thiere bis zum Gestein. Wir behaupten also, daß dieses System nicht Vernichtung des Geistes lehrt, vielmehr die unvergängliche Dauer des vollendeten Geistes, als des Prinzips der Welt, als des einzigen Selbstzwecks des Erscheinenden (§. 17). Wie könnte auch eine Philosophie gottesleugnerisch heißen, welche den wesenden Geist des Einzelnen als eine Einheit behandelt, und allgemeine Anerkennung fordert für seine Gesetze! Hörte der vollendete Geist als solcher

auf, so müßte, nach der Grundlehre dieser Philosophie, die ganze Welt aufhören, denn sie hat keinen andern Zweck, als den Geist zur Vollendung zu bringen. Die Persönlichkeit ist in jedem einzelnen Geiste, nicht in Dem, was er von der allen Geistern gemeinsamen Urnatur entnimmt (§. 17). Daraus folgt, scheint es, daß nicht untergehen kann, was nicht von der Urnatur, der Wurzel der vergänglichen Erscheinungen hervorgebracht ist: nun ist der Geist nicht von ihr hervorgebracht, also ist das Leben des Geistes jenem Gesetze des Unterganges nicht unterworfen.

Es ist folglich eine nicht gegründete, obwol sehr verbreitete Behauptung, die Sankhjaschule kenne nur Einzelgeister und zwar vergängliche, und ihr fehle Gott, welchen jene andere Philosophie, als das Brahma, an die Spitze stelle. Gott als die ungeschiedene Einheit, also das ewige Wesen, der vollendeten Geister, ist vielmehr eine durch die ganze Darstellung durchgehende Annahme oder Voraussetzung, wie das Licht bei der Betrachtung der Farben. Wenn Vernunft, Erkenntniß, Gerechtigkeit als das Allgemeine des einzelnen Geistes angesehen werden: ist es dann glaublich, daß nicht eine in ungestörter Seligkeit lebende Urvernunft, und ein Urwille angenommen wurde, welcher die Freiheit der Einzelgeister, ja die Vergeistigung (Vergottung) der Natur zum Zwecke hat? Also die göttliche Weltordnung ist da. Aber freilich nicht in dem Leben der Wirklichkeit. Weshalb? weil sich nichts oder so wenig von jenen göttlichen Gütern zeigt, daß das Dasein an sich, nicht blos durch den Kampf des Geistes mit dem Begehren und mit Krankheit und Tod, ein Leiden ist! Der Weise leidet das Dasein: er lebt es nicht. Nicht allein Stoiker ist er, sondern stiller Zuschauer eines nichtigen Spieles!

Die Sankhjalehre ist ohne Zweifel vorbuddhistisch: denn sie bildet die speculative Grundlage der Religion Buddhas. Aber darin liegt auch schon der Beweis der Unhaltbarkeit der gewöhnlichen Ansicht von Buddha, welche übrigens, wie wir hoffen überzeugend darthun zu können, mit den entschiedensten Behauptungen und Voraussetzungen der sichersten Quellen unserer Kenntniß vom ursprünglichen Buddhismus unvereinbar ist. Kapila, oder sein Meister, war Philosoph: der Buddha war ein beschaulicher Heiliger.

Was endlich die Form dieser Lehre betrifft: so ist sie, nach unserer kurzen Urkunde zu urtheilen, höchst unvollkommen. Allerdings ist sie geförderter als die Vedantalehre: allein es fehlt noch alle dialektische Begriffsentwickelung. So ist denn die Darstellung, namentlich in Allem, was über die physischen Prinzipien vorgebracht wird, höchst mangelhaft. Es sind Aussprüche, nicht Lehrsätze. Die speculativen Sätze sind offenbar zusammenhängend: aber das logische Gerüst fehlt uns ganz. Es muß jedoch dagewesen sein.

Diejenigen, welche von einer indischen Quelle der griechischen Philosophie, wol gar des Plato und Aristoteles, oder auch nur von ihrer Möglichkeit reden, legen eine große Unkunde der Geschichte dieser Philosophie und ihrer organischen Entwickelung zu Tage, und Diejenigen, welche in der indischen Philosophie Atheismus sehen, haben offenbar die Urkunden derselben nicht gründlich oder nicht unbefangen gelesen. Bedeutender allerdings sind die Gegner unserer Ansicht auf dem Gebiete des Buddhismus, zu welchem wir jetzt übergehen. Doch müssen wir auch hier unsere Ueberzeugung aussprechen, daß nicht allein Diejenigen, welche in dem eben besprochenen brahmanischen Systemen nur Verneinung und Atheismus sehen, sondern auch Die, welche das Wort Nirvana in der Religion Buddhas im

Sinne der Vernichtung, nicht des Begehrens sondern des Erkennens, der denkend-wollenden Vernunft, fassen zu müssen glauben, dasselbe von allen christlichen Mystikern, von Eckard und Tauler bis auf Fenelon und die Guyon annehmen müssen.

Eben wie wir nun auch über Buddha die Quellen reden lassen, wollen wir das am Ende des Jahres 1856 erschienene Werk von Rowland Williams, „Christianity and Hinduism", freudig begrüßen. Dieses Werk, welches die bisherige geschichtliche Behandlung der Urkunden über indische Philosophie weit hinter sich läßt, und dabei den Geist eines innerlichen evangelischen Christenthums athmet, ist die Lösung einer von dem edeln und ausdauernden christlichen Manne, Herrn John Muir, ehemaligem Richter in Indien, aufgestellten Frage, und die Frucht elfjähriger Forschung. Der geistreiche Verfasser, Geistlicher der englischen Kirche und einer der Vorsteher des wallisischen Predigerseminars in Lampeter, hat den ihm zugänglichen Stoff mit Treue und Geschick bearbeitet, und das Verhältniß des Christenthums zu Brahmanismus und Buddhismus in einer Reihe von Dialogen behandelt, als der einzigen den Indern genehmen Form, und das mit einer Klarheit und Anmuth, welche oft an Plato erinnert, ohne Nachahmung zu sein. Wir freuen uns, in den Hauptpunkten uns mit ihm in Uebereinstimmung zu wissen.

Unsern Schluß knüpfen wir an zwei indische Schlagworte. Der Ausspruch des in seiner Betrachtung seligen indischen Philosophen (§. 64):

Na asmi, na me, na aham!

(Nicht bin ich, nicht ist Mein, nicht bin Ich!)

ist nur das Seitenstück zu dem Worte des Menschen gegenüber Gott und dem All' und jedem Einzelnen (Windischmann, S. 1738):

Tat twam asi!
(Das bist Du!)

Beide zusammen sagen was alle christlichen Mystiker sagen. Allerdings findet beides einen viel besonnenern und verständlichern Ausdruck in diesen Mystikern. So heißt es zu Anfang in der „Deutschen Theologie":

„Wenn das Vollkommene erkannt wird, so wird das Getheilte, das ist Kreatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbstheit, Meinheit, alles verschmähet und für Nichts gehalten.... Das Ausgeflossene ist ein Zufall oder ein Glanz, und ein Schein, der kein Wesen ist oder kein Wesen hat anders denn in dem Feuer, da der Glanz ausfließt, als in der Sonne oder in einem Lichte."

Und weiterhin (Kap. XIV):

„So Mein, Ich, Mir, Mich, das ist Ichheit und Selbstheit, mehr und mehr in dem Menschen abnimmt, so nimmt Gottes Ich, das ist Gott selber, mehr und mehr zu in dem Menschen."

Damit soll natürlich nicht der große Unterschied zwischen jener Schule und diesen Mystikern geleugnet werden. Aber gewiß könnte man auch aus allen Seufzern der Quietisten nach der „Vernichtung" (anéantissement) Folgerungen ziehen, welche der gewöhnlichen Auslegung des Nirvâna in diesem Punkte gleichartig wären. Und doch würde Niemand etwas so offenbar Falsches behaupten wollen.

III.

Das Gottesbewußtsein Buddhas, und der Buddhismus.

Man muß die lange und tragische Entwickelung des Brahmanismus, nicht von einigen Jahrhunderten, sondern von mehr als einem Jahrtausende, ins Auge fassen; man muß sich das Ungesunde einer solchen Weltansicht und das Unleidliche eines solchen Widerspruches zwischen dem erhabenen Fluge des Gedankens und der Poesie, und der entsetzlichen Wirklichkeit, mit der erschlaffenden sowol als erhitzenden Einwirkung des Himmelsstriches, recht lebendig vergegenwärtigen, um die Persönlichkeit Buddhas, die Seltsamkeit seiner Ausdrucksweise, das social Auflösende und doch neu Gestaltende seiner Gemeindebildung, und das Ungeheure seines Erfolges zu verstehen. Nur bei Erwägung aller dieser Umstände entgeht man der Gefahr, an dem Propheten, an der Weltgeschichte und an der Menschheit irre zu werden, und zu ganz unmöglichen Folgerungen zu gelangen. Schakja der Büßer (Schakjamuni, wörtlich der Büßer des Hauses Schakja) oder Gotama (der Gotamide, nach dem alten Heiligen jenes Namens [Gotama] dieser fürstlichen Familie) war durch und durch ein indischer Mensch: er war Königssohn, er ward brahmanisch durchgebildeter Philosoph, Büßer und Bettelmönch seiner eige-

nen Wahl. Er lehrte und wirkte 21 Jahre, beginnend in reifer Manneszeit und endend im kräftigen Alter (56 Jahre alt). Diese Zeit brachte er zu unter einer Schar von Jüngern, und stand bald da als der Mann, auf welchen die Armen und Bedrängten im Reiche von Magadha, und weithin im ungeheuern Lande als auf einen Hort und Erlöser schauten. Wir finden in ihm, nach den glaubhaftesten der auf uns gekommenen Nachrichten, einen so edeln, aufopfernden, von Bruderliebe überfließenden und besonnen wirkenden Geist, daß der Gedanke an alle Gaukelei bei ihm eben so unzulässig ist als an Geistesverwirrung. Wir wissen, daß er den Jüngern auftrug zu erzählen was sie gehört. Und doch kommt man sehr bald zu der Ueberzeugung, daß bis zum zweiten Concil (100 Jahre nach der Vollendung) schwerlich irgend etwas verzeichnet worden ist, obwol eine mündliche Ueberlieferung bestand. Wenn man aber sagt, daß die ältesten und zuverlässigsten Erzählungen von ihm nicht über das dritte Concil hinausgehen: das unter Aschoka gehaltene, vom Jahre 246 v. Chr., oder gar das unter dem Fürsten von Kaschmir, Kanischka, gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung, inmitten großer Sektenspaltung und Verwirrung stattgefundene; so spricht man wol etwas voreilig. Denn wir werden unten Thatsachen vorlegen, welche beweisen, daß Aschoka in seinem Sendschreiben an das Concil eine Sammlung von Aussprüchen (Sutra) des Buddha und mehre Lieder (Gâthas) von demselben erwähnt. Daraus folgt jedenfalls, daß die sieben dort angeführten Bücher damals, also vor der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr., bereits großes Ansehen hatten, und daß jene zwei damals für treue Ueberlieferung von Buddhas Sprüchen galten. Solche Sprüche und Gleichnisse mußten nothwendig den Kern aller Lehre des

Buddhismus bilden, wie die Sprüche (Logia) des Herrn, und die Gleichnisse, welche zur Erläuterung der Lehre gebraucht wurden, den Kern der evangelischen Ueberlieferung ausmachen.

Aber diese einfachen Sprüche genügten dem maßlosen Geiste der Inder keineswegs. Schon bei der Versammlung nach Buddhas Vollendung ward Ananda, der einzige Augen- und Ohrenzeuge vom Anfang, und Derjenige, an welchen Buddha die Jünger gewiesen hatte, für Das was er gesagt, als Ungläubiger ausgeschlossen von der Berathung und erst zugelassen, nachdem er die wahre Erleuchtung erhalten, d. h. den Schwärmern und Hierarchen, Männern des Formwesens, sich so weit wenigstens angeschlossen hatte, daß er ihnen die Führung der Berathungen überließ. Bei einem solchen Anfange, in einer solchen Zeit, von den Buddhisten eine thatsächlich gehaltene, nüchterne Schilderung zu erwarten, auch schon nach Einem Jahrhunderte (also zur Zeit des zweiten buddhistischen Concils), wäre gerade als wenn man hoffen wollte, die getreue Abspiegelung eines Menschenantlitzes von einem Hohlspiegel zu gewinnen. Die Kritik wird sich an Aschokas Verordnungen und sein Sendschreiben und die einfachsten, ältesten Schilderungen halten, für die übrigen aber das Gesetz der Abspiegelung zu entdecken suchen. Dabei wird sie unverrückt, nicht das Metaphysische, sondern das Leben, das ethische Wirken und praktische Ziel eines der merkwürdigsten Menschen aller Zeiten als sichern Leitfaden festhalten. Hierfür ist bereits Vieles, obwol noch nicht Alles geschehen. Unserm gelehrten, scharfsinnigen und besonnenen Landsmann J. J. Schmidt gebührt das Verdienst in den „Abhandlungen der Petersburger Akademie der Wissenschaften" (1831 und 1832), zuerst den geschichtlichen Grund und Boden festgehalten zu haben

gegen den phantastischen Buddha der spätesten Ueberlieferung und gegen den Mysticismus der meisten deutschen Forscher und Philosophen. Wilhelm von Humboldt (1836) hielt diesen historischen Boden fest, und die jetzt allgemein angenommene Zeitrechnung der Singhalesen („Kavisprache", I, 299). Es war jedoch der zum unersetzlichen Schaden der Wissenschaft uns so früh entrissene Eugen Burnouf, welcher in dem unvollendet gebliebenen Werke über den Buddhismus (1844), das wahre kritische Prinzip durchführte. Dieses Meisterstück von Forschung ruht großentheils auf der Sammlung und Erläuterung der buddhistischen Urkunden Nepals, welche ein geistreicher und unermüdlicher englischer Forscher, Herr Hodgson, mit schöner Freigebigkeit der Asiatischen Gesellschaft in London und der in Paris 1837 zum Geschenk machte. Alle spätern bemerkenswerthen Darstellungen stehen auf Burnoufs Forschungen, welche seit 1852 durch die nach seinem Tode erschienene Herausgabe einer Uebersetzung und gelehrten Erklärung von dem buddhistischen Werke: „Der Lotus des guten Gesetzes" mit der besten Uebersetzung und Kritik der Inschriften Aschokas (um 245) uns vollständig vorliegen. Einen gleich urkundlichen Grund legten Hardys höchst lehrreiches „Manual of Budhism" (2 Bde., 1846), die Darstellungen Lassens in seiner „Indischen Alterthumskunde" (1847—1852), und Weber in seiner „Indischen Literaturgeschichte" und einem eigenen populären Vortrage, welcher so eben in einer Sammlung ähnlicher Abhandlungen wieder erschienen ist. Was die seit Burnouf im Urterte oder in Uebersetzung erschienenen buddhistischen Schriften betrifft, so ist das wichtigste Ereigniß die Bekanntwerdung des Textes des ältesten und von allen Parteien am meisten geachteten Pali-Buches, das „Dhammapadam" (Gesetzes-Fußstapfen, d. h. Lehrspruch-Sammlung). Wir verdanken diese, eben wie Westergaards

Arbeiten, der rühmlichen Aufmunterung der dänischen Regierung. Rask brachte das Werk in drei Handschriften nach Europa, und Fausböll gab im Jahre 1855 den Pali-Text heraus, mit lateinischem Drucke (der einzigen gleichmäßig wissenschaftlichen und nützlichen, zeitgemäßen Art) und wortgetreuer lateinischer Uebersetzung. Wir besaßen bis dahin nur eine englische Uebersetzung von Gogerly. „Der Lotus des guten Gesetzes" ist einer der spätern Sutras oder angeblichen Evangelien der Buddhisten: dagegen ist jenes in Versen abgefaßte Werk neben dem Jubelhymnus und dem „Sutra der 42 Sprüche" gewiß das treueste bis jetzt bekannte Bild des ethischen Geistes der Lehren Buddhas. Die Sprache ist die in Ceylon als heilige Sprache erhaltene Mundart des Pali, dieses Italienischen des Sanskrit, Buddhas eigener und eine der Mundarten des Pali, der damaligen Volkssprache des Magadhareiches, in welcher er lehrte und predigte. Die metrische Form widersetzt sich mehr der Verfälschung, als die zu endloser Erweiterung einladende prosaische Rede.

Die letzten Jahre haben uns endlich auch eine musterhafte, mit klassischer Gediegenheit und Klarheit geschriebene geschichtliche Darstellung, wie Indiens überhaupt so auch Buddhas gebracht, im zweiten Theile von Dunckers „Alter Weltgeschichte" (zweiter Band). Auf demselben Boden bewegt sich auch die aus zwei Artikeln in der „Times" (April 1857) entstandene Monographie Max Müllers. Das eben (Juli 1857) erschienene ausführliche Werk von Karl Friedrich Koeppen: „Die Religion des Buddha" ist aber auf diesem Gebiete die bedeutendste Erscheinung. Das bis jetzt Erforschte und Besprochene wird in dieser Geschichte des Buddhismus mit besonnener Kritik für die gebildete Lesewelt klar und mit genügender Vollständigkeit vorgetragen. Schon deshalb bildet

dieses Werk, bei der in ganz Europa zunehmenden Theilnahme an dieser merkwürdigen Erscheinung, welche noch jetzt nach fast dritthalbtausend Jahren die Gemüther von etwa 300 Millionen Menschen bewegt und sie zum Theil gebildet hat, ein sehr nützliches Handbuch für Alle, welche sich über den Gegenstand gründlich zu unterrichten und auf den Weg weiterer Forschung geleitet zu werden wünschen. Außerdem aber ist dieses Werk bedeutend durch eigenes freimüthiges Urtheil. Allerdings können wir nicht umhin zu bedauern, daß der Verfasser hier und da nichts als Gedankenverwirrung in Speculationen sieht, welche vielleicht nur verwirrt überliefert sind, und daß er bisweilen den letzten Gedanken Buddhas mit einem, Gott und der Welt schmollenden, mit der Vernichtung kokettirenden modernen Nihilismus zu verwechseln scheint, den er doch an andern Stellen davon fern hält. Man kann eine Speculation nicht beweisend finden, aber sie auslegen wollen, heißt, bei einem philosophisch geschulten Volke wie die Inder, und einem ernsten Geiste wie Buddha, Vernunft und Zweckmäßigkeit voraussetzen in Dem was gesagt werden sollte. Dasselbe müssen wir insbesondere hinsichtlich der Erklärung des Nirvâna sagen, und also von dem letzten Abschnitte des Buches, der buddhistischen Metaphysik: so wie wir auch hinsichtlich der Stellung zum Christenthum Dunckers Darstellung als die richtige erkennen müssen.

Unsere Auffassung Buddhas nun steht der von Burnouf, und aller seiner Nachfolger (mit Ausnahme Mohls, Obrys und Dunckers), insofern schnurstracks entgegen, daß nach jenen der Stifter des verbreitetsten Glaubens der Erde, welcher bei so vielen Millionen Gesittung und milden Sinn hervorgebracht oder hergestellt hat, den Atheismus und den Materialismus gelehrt habe. Denn so müßten wir doch das System

nennen, welches lehrte, daß es überhaupt nichts als Nicht-Sein gebe, also in keinem Sinne einen Gott, und daß das anzustrebende Glück der Seele die Vernichtung sei, und den Weg dazu gelehrt zu haben der Ruhm des großen Seligen. Wäre dieses richtig, so läge Buddha wenigstens außerhalb des Kreises unserer Weltbetrachtung. Denn es gibt keine so vollständige Verneinung einer göttlichen Weltordnung und einer Wissenschaft ihrer Gesetze, als die Annahme, daß alles Sein nur ein Fluch ist, und das Ziel des menschlichen Strebens die eigene Vernichtung und die ihres Hebels, der geistigen Persönlichkeit, welche die Philosophie Buddhas gerade frei machen will.

Es wird sich uns aber aus Dem, was wir urkundlich vorlegen können, bei weiterer Ueberlegung von selbst ergeben, daß diese Ansicht, wenn man sie auch nicht von vorn herein als unmöglich verwerfen will, Buddha dem Philosophen eben so fern lag als Buddha dem Religionsstifter und Reformator.

Wir legen, in getreuer, das Versmaß der Urschrift möglichst wiedergebenden Uebersetzung, unsern Lesern von den 26 Liedern der „Gesetzes-Fußstapfen" die drei bedeutendsten in ihrer ursprünglichen Folge vor (Spruch 8, 14, 26).

Der Tausend-Spruch (VIII).

(Distichen 100—115.)

Wenn tausend Worte reihten sich in deiner Sprüche leerem Schwall,
Viel besser ist ein Spruch voll Sinn, der Einem Menschen Ruhe schafft.

Wenn tausend Worte zählt das Lied in deiner Sprüche leerem Schwall,
Viel besser ist ein einziger Spruch, der Einem Menschen Ruhe schafft.

Wenn hundert jener Lieder sprächst in deiner Sprüche leerem Schwall,
Ein Spruch der Lehre besser ist, der Einem Menschen Ruhe schafft.

Wer zehnmal Hunderttausende besiegt im Kampf, ist wol ein Held,
Doch größrer Held fürwahr ist der, so auch nur Einmal sich besiegt.

Sich selber zu besiegen ist ein schön'rer Sieg als Schlachtensieg:
Der Sieg deß der sich selbst bezähmt, der stets sich zu beherrschen weiß.

Nicht Gott und nicht Gandava auch, nicht Mara*) und Brahman auch nicht,
Kann nichtig machen solchen Sieg, den solch' ein Mann gewonnen hat.

Wer tausend Opfer jeden Mond, und die durch hundert Jahre bringt,
Und wer nur Einen Augenblick sich selbst beschaut in Ruhe ganz,
Solch' eine Andacht besser ist als hundertjähr'ger Opferdienst.

Und wer im Walde hundert Jahr dem Feuerdienste huldiget,
Und wer nur einen Augenblick sich selbst beschaut in Ruhe ganz,
Die Eine Andacht besser ist als hundert Jahre Opferdienst.

Was auch die Welt in Einem Jahre opfern mag,
Was irgend Einer darbringt weil er Lohn erhofft:
Das Alles ist ein Viertel nicht des Einen werth,
Der Ehrfurcht hegt vor denen die da tugendhaft.

Wer Ehrfurcht hegt in seinem Sinn und immer ehrt die ihm voran,
Dem wachsen immer diese vier: das Alter, Schönheit, Freude, Macht.

Wer hundert Jahre zuchtlos lebt, unruhig stets in seinem Sinn,
Viel besser ist ein einz'ger Tag des züchtig, sinnend Lebenden.

Wer hundert Jahre thöricht lebt, unruhig stets in seinem Sinn,
Viel besser ist ein einz'ger Tag des weisheitvollen Sinnenden.

Wer hundert Jahre mattes Herzens lebet, ohne Geisteskraft,
Viel besser ist ein einz'ger Tag, der feste Willenskraft bewährt.

Wer hundert Jahre lebt, nicht merkend Lebens Auf- und Untergang,
Viel besser ist deß einz'ger Tag, der Aufgang merkt und Untergang.

---

*) Gandava, sanskr. Ghandarven, gute Geister; Mara (der Versucher) scheint den alten Buddhisten die Bezeichnung des Wesens der bösen Geister zu sein.

Wer hundert Jahre lebt und nicht den Weg sieht der Unsterblichkeit *),
Viel besser ist ein einz'ger Tag deß der erschauet solchen Weg.

Wer hundert Jahre lebt und nicht erblicket des Gesetzes Höh',
Viel besser ist ein einz'ger Tag deß der Gesetzes Höh' erschaut.

Der Buddha-Spruch (XIV).

(Distichen 179—196.)

Der unbesiegbar ist, den Niemand nicht
  In dieser Welt bezwingen mag,
Den Buddha, spähend das Unendliche,
  Den Fußstapflosen, welche Spur zeigt euch ihn an?

Den kein Gelüst umstricken kann, den keins
  Vermag an sich zu ziehn, vergiftendes,
Den Buddha, spähend das Unendliche,
  Den Fußstapflosen, welche Spur zeigt euch ihn an?

Die Götter selbst beneiden die im Sinnen nicht Ermattenden,
  Die froh der steten Ruhe sind, Erinnerungsvoll', Erleuchtete.

Des Menschen Werden mühvoll ist, und mühevoll sein Leben auch,
  Mühvoll ist hören wahre Lehr', mühvoll Erleuchtungsanfang sehr.

Nichts Uebles thun, nichts Gutes unterlassen, der Gedanken Gang
  Rein halten unablässig sich, Gebot den Buddhen dieses ist.

Die beste Andacht ist Geduld, die milde stets,
  Nirvâna heißt den Buddhen, das was gut allein. **)

---

*) Unsterblichkeit: in der Urschrift parattha, wörtlich „die andere Welt." Diese andere Welt wird in den buddhistischen Schriften als immer dauerndes, ewiges Leben bezeichnet. Dieser Ausdruck und Gedanke ist offenbar mit der gewöhnlichen Idee von Nirvâna, als Geistvernichtung, unvereinbar. Es ist die Steigerung der unmittelbar vorher erwähnten Erkenntniß des Vergänglichen und also zum Kreislaufe des natürlichen Daseins in dem Vergänglichen. Diese Steigerung ist die Erkenntniß des Ewigen und die damit verbundene Befreiung vom Vergänglichen, also vor allem des eigenen selbstsüchtigen, begehrenden Ich.

**) Nirvâna, Auslöschen: hier nach dem Zusammenhang ganz klar,

Nicht Sinnenzähmer wird wer Andre schlägt,
Ein Büßer*) nicht, wer seinem Nächsten wehe thut.

Des Scheltens sich enthalten stets, und niemals Andern wehe thun,
Enthaltsamkeit im Essen und im Schlafen an einsamer Statt:
In höchstem Sinnen leben, sieh, Gebot den Buddhen dieses ist.

Ein Regenstrom von Reichthum sättigt nicht die Lust, nur wenig Freud'
Bringt dir die Lust, doch Schmerzen viel, und weise ist wer dies versteht.

Auch Schwelgen mit den Göttern gibt dem wahren Weisen Freude nicht:
Wer wahrhaft weise, freut sich nur, daß todt ihm das Begehren ist.

Die Menschen die noch Furcht beherrscht, sie suchen manche Zuflucht sich,
Zu Berg und Walde eilen sie und fliehn in heil'ger Bäume Schutz.

Doch das ist sichre Zuflucht nicht, die höchste Zuflucht nimmer das:
Nicht schmerzensfrei wird je der Mensch, der solche Zuflucht sich erwählt.

Nur wer zu Buddha flüchtet sich, zur Lehr' und zur Gemeinde hält,
Der wird verstehen fest und klar die vierfach hohe Wahrheit recht: **)

Was Schmerz ist und was Grund von Schmerz und Schmerzes End,
Den Weg erblickt er, achtfach, der zu alles Schmerzes Stillung führt.***)

---

gesteigertes Seitenstück zur Geduld, nicht also Das, was dem Weisen und Gerechten nach dem Tode begegnet, sondern was das Ziel seines Strebens für dieses Leben und in diesem Leben selbst ist: die Begehrungslosigkeit, der innere Friede. Das metaphysische Nirvâna gehört auf das metaphysische Gebiet, und kann im Sinne des geschichtlichen Buddha und seiner echten Darstellung alles Andere eher sein als Wesensvernichtung.

*) Büßer, Samana, sanskr. Schramana, eigentlich Einsiedler: woher der Name Samanäer bei Clemens von Alexandrien für die Anhänger Buddhas: daher auch das Wort Schamanen für die buddhistischen Priester in Nordasien. — Sinnenzähmer, der die Sinne (dann auch das Sinnliche, die heiligen Gebräuche) überwunden hat: pabbadschita.

**) Vierfach hohe Wahrheit, die „Vier ehrwürdigen Wahrheiten" vom Schmerz, seiner Ursache und seinem Ende, deren kurze Worte wir unten geben.

***) Achtfach. Damit sind die acht richtigen Handlungen gemeint

Das ist die sichre Zuflucht dir, die höchste Zuflucht das fürwahr:
Und schmerzensfrei wird nur der Mensch, der solche Zuflucht sich erwählt.

Zu finden solchen Wundermann ist schwer, nicht bringt ihn jeder Ort:
Doch wo ein solcher Weiser lebt, da ist Gedeihen wol im Haus.

Gar wonnig Buddhen-Aufgang ist, gar wonnig wahrer Lehre Weg,
Gar wonnig Einklang der Gemein', gar wonnig Brüder Andachtsbrunst.

Ehrwürdige, wer sie verehrt, die Buddhen und die Jünger auch,
Die Bösesüberwinder sie, die Leidbezwinger sie allein.

Wer solche Männer treu verehrt, die geistesstill und furchtlos sind,
Das ist ein gutes Werk fürwahr, das nimmer würdig wird geschätzt.

Brahma-Spruch (XXVI).

(Distichen 383—423.)

Austrockne der Begierde Strom, die Lust treib aus, o Brahmana:
Das Ungeschaffne kennst du, wenn Vernichtung kennst, o Brahmana.

Der beide Ufer hat erkannt, das Diesseits und das Jenseits auch,
Dem fallen ab die Bande all', die seinen Geist gefesselt einst.

Dem beides ist nicht Diesseits dies, nicht Jenseits das,
Den nichts erschreckt, der frei von Allem, diesen nenn' ich Brahmana.

Den Sinnenden, der schuldlos sitzt, von Sorgen und Geschäften los,
Der frei von Lust erklimmt den Gipfel, diesen nenn' ich Brahmana.

Die Sonne glänzt am Tag, es scheint der Mond des Nachts,
In Waffenglanz der Krieger scheint, im Sinnen glänzt der Brahmana,
Doch alle Nächt' und Tage scheint der Buddha in der Klarheit Füll'.

Wer abgethan das Böse heisset Brahmana,
Wer stilles Leben führet ist ein Büßer wol,
Wer frei von Selbstsucht Sinnenzähmer wird genannt.

(Burnouf, „Lotus", S. 430): der rechte Blick, der rechte Wille, das rechte Wort, die rechte That, das rechte Leben, die rechte Anwendung, das rechte Gedächtniß und die rechte Betrachtung.

Gewalt nicht thut dem Brahmana, nicht greif' ihn an ein Brahmana.
Weh' Jedem der den Brahmana mishandelt oder ihn angreift.

Enthaltung ziemt dem Brahmana
Vom Angenehmen: wenn der Seele Sturm sich legt,
Dann stillet bald sich jeder Schmerz.

Wem Körper, Rede und Gemüth sind ohne Sünde allzumal,
Der sich gebändigt dreifach so, ja diesen nenn' ich Brahmana.

Wer des Gesetzes wahren Sinn erkannt hat der Gottseligkeit,
Der ehr' es treu, so wie das Feu'r das heil'ge ehrt der Brahmana.

Der Haarschmuck nicht, noch edler Stamm, sie weihen nicht zum Brahmana,
Der Wahr' und Fromme nur allein, der ist der sel'ge Brahmana.

Was soll dir Haarschmuck, Thor, was soll dir nützen feines Pelzgewand?
Unsauber lässest du dein Inn'res, putzest aus das Aeußere.

Den Mann mit Lumpen angethan, der mager ist, die Adern bloß,
Der sinnend in Waldeinsamkeit, ja, diesen nenn' ich Brahmana.

Nicht macht Geburt mir Brahmana, Brahmanenmutter nicht vermag's,
Ein Opferschreier wird er wol, ein Reicher auch mag werden er:
Den Armen, welcher nichts begehret, diesen nenn' ich Brahmana.

Wer alle Fesseln hat gesprengt und wer vor nichts erzittert je,
Den Bandenlosen, wahrhaft Freien, diesen nenn' ich Brahmana.

Wer Zaum und Leine und Geschirr zerrissen hat, den weisen Mann,
Der Thorheit Mauer durchgebrochen, diesen nenn' ich Brahmana.

Wer schuldlos leidet Schmach und Schläg' und duldet still die Fesselung,
Geduldig Starken, Kraftgeübten, diesen nenn' ich Brahmana.

Wer hat erkannt, daß mit dem Leben gänzlich endet aller Schmerz,
Den Bürdelosen, freien Menschen, diesen nenn' ich Brahmana.

Den Weisen, hoher Einsicht voll, den Wegs- und Nicht-Wegs Kundigen,
Der aller Dinge Höh' erklimmet, diesen nenn' ich Brahmana.

Der nicht bedarf der Hausgenossen, Fremder nicht, der unbehaust
Umherzieht, wenig nur bedarf, ja diesen nenn' ich Brahmana.

Wer strafet nicht ein schwaches Vieh, wer starkes nicht
Selbst schläget oder schlagen lässet, diesen nenn' ich Brahmana.

Wer angegriffen, widersteht nicht, milde spricht den Peinigern,
Wer nichts misgönnt Misgünstigen, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Dem abgefallen ist Begehr und Haß, Hochmuth und Heuchelschein,
Wie Senfkorn von des Pfeiles Spitze, diesen nenn' ich Brahmana.

Deß Rede milde, lehrreich stets und wahrhaft ist,
Der niemals einen schelten mag, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Der nichts anspricht, nicht lang noch kurz, nicht klein noch groß,
Nicht süß noch bitter, was es sei, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer kein Begehr in dieser Welt hat, keines in der andern,
Der aller Lüste frei und ledig, diesen nenn' ich Brahmana.

Wer nichts erstrebt sich, nimmer zweifelt wenn die Wahrheit er gesehn,
Unsterblichkeit wer hat erkannt, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer Böses hat besiegt und Gutes, beider Bande abgelegt,
Leidlosen, Lasterlosen, Guten, diesen nenn' ich Brahmana.

Den mondgleich Reinen, dessen Gleichmuth störet nichts,
Der ausgelöscht die Lüste hat, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer überwunden diese Welt, die feindlich ihm entgegentritt,
Wer störungsfrei, wer durchgedrungen ist zum Ufer jenseits dort,
Wer sinnend lebet, von Begehrung frei ist und ganz zweifellos,
Wer nichts als eigen anspricht, diesen Mann nur nenn' ich Brahmana.

Wer hinter sich wirft alle Lust, und ziehet ohne Haus umher,
Wer ausgelöscht die Lüste hat, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer hinter sich Begehren läßt und zieht umher ohn' Hütt' und Haus,
Wer das Begehren ausgelöscht, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer menschlicher Gemeinschaft los die göttliche überstiegen hat,
Wer Alles sich entledigt so, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer Leid und Freude hinter sich, in Ruhe lebt, des Elends los,
Wer alle Welten überwand, den Helden nenn' ich Brahmana.

Wer der Geschöpfe Anfang kennt und Untergang, nicht Bücher sucht,
Wer selig ist und weiser Mann, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Deß Lauf die Götter nicht verstehn, Gandaven nicht noch Sterbliche,
Ehrwürd'gen, der entsagt der Lust, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Der vor sich, hinter sich nichts hat, dazwischen nichts, der arm zumal,
Der aller Lust entschlagen sich, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Den Stieresgleichen, Herrlichen, den Helden, Seher, frei von Lust,
Den reinen Mann, den weisen Mann, nur diesen nenn' ich Brahmana.

Wer kennt die alten Wohnungen, durchschaut den Himmel und die Höll',
Der des Gebornen Untergang erkennt, Einsiedler weisheitsvoll,
Den ganz Vollkommnen, Fehlerlosen, diesen nenn' ich Brahmana.

Diese drei Lieder, denen die übrigen 23, obwol weniger bedeutenden, gleichartig sind, zeigen uns den ernsten, energischen, begeisterten Reformator, der Alles auf wahre Frömmigkeit und Werke der Barmherzigkeit gründet, diese selbst aber setzt in die Erkenntniß des Wahren und Bleibenden unter allen Sinnentäuschungen, und in die Liebe zu den leidenden Mitgeschöpfen, Menschen und Thieren. Das Mittel dazu ist ihm Sinnenzähmung, Selbstentäußerung. Das Ziel ist eine beseligende Erkenntniß und ein Zustand frei von allem Begehren.

Hiermit stimmt aufs vollkommenste das ganze Leben und Wirken des wunderbaren Mannes zusammen. Er trat nicht in offenen Streit mit der Landesreligion, was die alten heiligen Gebräuche des Feueropfers betrifft: Brahma heißt auch ihm der höchste der Götter, im Sinne der Sankhja-Philosophie, aber der Weise begehrt nichts, weder von Göttern noch von Menschen: der Brahman, wenn er des Namens werth, ist als Mann des Sinnens und Betens aller Ehre werth. Alle Kasten mögen bleiben: nur das Lehrer-Monopol der Brahmanen hebt er auf, indem er auf die Gelübde der Keuschheit und Armuth eine lehrende und die Versammlung leitende

Körperschaft von Bettelbrüdern und Bettelschwestern aus allen, auch den niedrigsten Kasten anwirbt und zu Gemeinden bildet: dieser schließt sich allmälig die Schar der Zuhörer an, welche wir die Laien nennen würden, und unter denen wieder die Aeltesten von den Uebrigen unterschieden werden.

Den Schülern selbst nun (er begann mit fünf) empfiehlt er gemeinsames Leben, unaufhörliches Predigen, Sinnen und Wirken. Seine Lehre wurzelt in denselben ethischen Grundsätzen, welche die Gottesfreunde in Strasburg und Köln predigten, Eckard, Tauler, Suso. Entselbstung ist die Bedingung alles göttlichen Lebens: wer ohne Begehr ist, sich selbst abgestorben, der lebt im Wahren. Er schreibt jedem Schüler und Nachfolger vorerst Gebote vor, deren vier rein ethisch sind, das fünfte aber eine ganz allgemein gehaltene Nüchternheitsvorschrift enthält. Hier ist der Text:

1. Nicht zu tödten was Leben hat.
2. Nicht zu stehlen.
3. Keine Unkeuschheit zu begehen.
4. Nicht zu lügen.
5. Nichts Berauschendes zu trinken.

Erst später werden hieraus zehn und dann auch funfzehn, durch Hinzufügung von Aeußerlichkeiten (Koeppen, S. 334, 473, 565, vgl. 495). Daß er dem dritten Gebot nicht in der Weise des Origenes genügt wissen wollte, zeigt sein schöner Ausspruch, der 29. in den 42 Sätzen:

> „Ist der Geist, welcher Herr ist, gebändigt, so werden auch seine Diener von selbst abgehalten werden. Was hilft es, wenn das Vermögen, nicht aber der verkehrte Sinn, beseitigt wird?"

Wie sehr er gegen körperliche Kasteiungen überhaupt war, zeigt der Spruch in seiner ersten Predigt (Hardy, II, 187):

„Wer ein Ehrwürdiger (Arja) werden will, muß sich vor zwei Dingen hüten, vor böser Lust und vor der Brahmanen leiblichen Kasteiungen.“

Unwiedergeborener (Abgesonderter) ist jeder unter Herrschaft der Begierde Stehende, sei er Laie oder Arja (Koeppen, S. 397). Die älteste zusammenfassende Formel des buddhistischen Glaubens, die sich unter einer alten Buddhapyramide in Indien gefunden hat, die auf zahllosen Inschriften, und als Schluß der heiligen Bücher gleichmäßig erscheint, und welche in Ceylon wie in Burma und Tibet Alle, selbst Frauen und Kinder auswendig wissen, ist diese:

Die Wesenszustände, welche aus einer Ursache hervorgehen,
deren Ursache hat der Selige erklärt:
Was diesen Zuständen abhelfen kann,
dieses auch hat der Einsiedler erklärt.

Was wir „Zustände“ übersetzt haben, heißt in Sanskrit Dharma, in Pali Dhamma, und bedeutet ursprünglich Gesetz, Pflicht: dann auch Alles was als gesetzmäßige, nothwendige Folge einer Ursache besteht, also ein Wesenszustand. Durchdenkt man diesen einfachen Spruch, so liegen darin „die vier ehrwürdigen Wahrheiten“, welche die echte Buddha-Grundlage der spätern metaphysischen Ausführung bilden:

1. Das Dasein ist Leiden (Schmerz).
2. Das Leiden wird erkannt als nothwendige Folge von Ursachen.
3. Dem Leiden soll ein Ziel gesetzt werden.
4. Dazu gibt es einen Weg, und auch den hat Buddha gelehrt.

Auch hierin stimmen alle Gemeinden überein. Jenem ersten Spruche findet sich aber auch oft noch zugesellt, sowol bei den südlichen als bei den nördlichen Gemeinden, jener

Spruch, den wir oben als fünfte Strophe des XIV. Kapitels des Dhammapadam („Nichts Uebles thun" u. s. w.) gegeben haben: ein neuer Beweis, daß wir in dieser Sammlung buddhistischer Sprüche ein wirklich echtes, kanonisches Stück der ältesten Ueberlieferung besitzen, wie wir denn auch zu unserer Freude sehen, daß Koeppen sie als solche anerkennt (S. 451 fg.).

In denselben Kreis echter buddhistischer Anschauungen gehören auch die in dem Sutra der 42 Sprüche enthaltenen Aussprüche Buddhas an die Gemeinde, welche durch ganz Hochasien eben wie in China im höchsten Ansehen stehen. Wir geben im Anhange *) diejenigen, welche ein klares Gepräge an sich tragen und von bleibender Bedeutung sind, so wie der oben angeführte 29. Spruch. Eine Vergleichung derselben mit Dhammapadam hat mir die Ueberzeugung gegeben, daß diese Sprüche zum Theil aus jener durch Strophe und Vers vor maßloser Breite bewahrten Urkunde entstanden sind. Man vergleiche nur die von uns ausgezogenen (und es fehlt kein wesentlicher Spruch) mit dem XIV. Kapitel des Dhammapadam.

Endlich spricht das älteste und urkundlichste Denkmal, des lebenden Buddha eigenes Bekenntniß über Gott und Welt diese Anschauung aus. Wir meinen jenes in allen buddhistischen Gemeinden übliche Gebet, welches Koeppen den Jubelhymnus Buddhas nennt, und welches im Dhammapadam bereits sich findet. Wir geben dieses unmisverständliche und unanzweifelbare Bekenntniß als Schlußwort unserer Darstellung. **) Wenn also in jener bei Bhabra, auf dem Wege von Delhi

---

*) S. Anhang, Anm. 15.

**) S. Anhang, Anm. 16.

nach Dschaipur gefundenen und zuletzt von Burnouf („Lotus", S. 724 fg.) kritisch abgedruckten und erklärten Inschrift Aschokas, welche sein Schreiben an das 246 v. Chr. versammelte Concil der Tausend aufbewahrt, als kanonisch anerkannte Urkunden über Das was Buddha gesagt, aufgeführt werden:

„ein Sutra des Seligen: die Gâthas (Lieder) des Einsiedlers";

so muß jener Hymnus zu den letztern gehören. Aschokas Sendschreiben beweist übrigens auch, daß es damals schon eine Metaphysik der buddhistischen Lehre gab: sie wird zuletzt angeführt, und als Widerlegung ketzerischer Systeme.

Nun zeigt die Geschichte der Menschheit, daß wenn mit dieser Grundidee aller ethischen Philosophie sich Speculation und geschichtlicher Volksglaube verbinden, die Speculation das Streben hat diesen Glauben zu verflüchtigen, und das Gefühl des innern göttlichen Lebens „der Vergottung" (mit der „Deutschen Theologie" zu reden) auf die Spitze zu treiben, wobei denn der Unterschied des Endlichen und des Unendlichen verschwindet oder zu verschwinden droht. Diese Ueberstürzung kann eine ganz idealistische oder eine objektiv-pantheistische, ja selbst eine cynische Form annehmen und als Nihilismus sich gebahren. Das in der Weltordnung dagegen gebotene Mittel ist ein doppeltes. Einmal eine besonnene, streng dialektische, hinsichtlich des Geschichtlichen kritisch gründliche philosophische Wissenschaft, getragen von einer gesunden nationalen Bildung. Zweitens aber die Verwirklichung des Gottesbewußtseins im Staate, nämlich im freien, fortschreitenden, das Recht des Geistes anerkennenden Staate. Umgekehrt treibt aber nichts so sehr zu jener speculativen Ueberstürzung als die Gleichgültigkeit gegen richtiges Denken und ernste Forschung, und die Vernichtung des gemeinsamen ethischen Lebens, deren

letzte Folge die Verzweiflung an sittlichen Zuständen in den öffentlichen Angelegenheiten ist.

Wir haben gesehen, wie die ältesten Urkunden allerdings beweisen, daß Buddha sich der üblichen indischen Methode bediente, um seine Jünger und Anhänger von dem Gefühle der Unseligkeit, welches sie drückte, zu befreien, also sie frei zu machen von bösen Begierden und allmälig von allem Begehren des Aeußerlichen. Wir sind dabei unmisverständlichen Ausdrücken begegnet, welche den Gedanken ausschließen, als habe er damit etwas Anderes als die Vernichtung des Begehrens verstanden. Es bleibt uns nun übrig zu sehen, ob sich in den am besten beglaubigten mehr speculativen Darstellungen der Buddhisten, welche das persönliche metaphysische Bewußtsein Buddhas ausdrücken, wirklich, wie angenommen wird, Beweise dafür finden, daß Buddha unter Nirvâna völlige Vernichtung, Aufhören des denkenden Wesens der Seele verstanden, und ein höchstes Wesensprinzip, also Gott, geleugnet habe.

Unter den Sutras, welche offenbar einen geschichtlichen Kern haben, führt Burnouf (S. 74 fg.) den Sutra von Mândâtri an. Hier ist die Scene geschildert, wie Buddha drei Monate vor seiner Vollendung, begleitet von seinem Jünger Ananda, Abschied nimmt vom schönen Vaschali. Als er den dort zusammengebettelten Reis verzehrt hatte, versinkt er in eine tiefe Betrachtung und Selbstbeschauung, und ruft zuletzt aus:

„Der Einsiedler hat verzichtet auf ein Sein, welches ähnliche und verschiedene Eigenschaften hat, und auf die Elemente, welche dieses Leben bilden:“

„Festhaltend am Geist, in sich versenkt, hat er seine Muschel zerbrochen, davon eilend, wie der Vogel, der aus dem Ei schlüpft.“

Nun kommt das Mythische: eine große Bewegung in der Geisterwelt thut sich kund durch ein starkes Erdbeben. Der Selige erklärt dieses dadurch, daß alle Geister, selbst die bösen, es spüren, wenn ein Erleuchteter seine irdische Laufbahn beginnt, noch mehr wenn er vollendet wird durch vollkommenes Absterben: alle rufen aus:

„Siehe andere Wesen sind geboren unter uns.“

Wer diese Darstellung mit den oben betrachteten urkundlich ältesten Ueberlieferungen vergleicht, wird uns beistimmen wenn wir sagen, hier ist nicht Legende, sondern misverstandene Poesie der ältesten Ueberlieferung. Als solche nun ist unsere Darstellung doppelt merkwürdig, weil der Berichterstatter es offenbar als Geschichte gefaßt hat und vorträgt. Jedenfalls ist jenes nicht die Rede eines Gottesleugners, und dieses nicht der Preis und die Verherrlichung eines Priesters der Vernichtung des Geistes. Zuletzt folgt Buddhas prosaisches Bekenntniß über seinen Zustand, mit welchem der Berichterstatter offenbar nichts anzufangen weiß, weil es viel zu demüthig und menschlich ist für die geistesschwachen und abergläubischen Jünger, welche sein Leben erzählten, und für die Gemeinden, welche ihnen lauschten.

Sei es damals, oder in einem andern Augenblicke, fast am Ende des Lebens angelangt (er starb drei Monate nachher), beschrieb Buddha seinen Zustand also:

„Ich habe erlangt die höchste Weisheit, ich bin ohne Wünsche, ich begehre nichts, ich bin ohne Selbstsucht, persönliches Gefühl, Stolz, Halsstarrigkeit, Feindschaft. Bis dahin war ich hassend, leidenschaftlich, irrend, unfrei, Sklav der Bedingungen der Geburt, des Alters, der Krankheit, des Kummers, des Schmerzes, der Leiden, der Sorgen, des Unglücks. Mögen viele Tausende ihre Häuser verlassen, als Heilige leben, und nachdem sie der Be-

trachtung gelebt und auf die Lust verzichtet haben, wiedergeboren werden in der Theilhaftigkeit der Welten Brahmas und sie in zahlreichen Scharen erfüllen!"

Da haben wir Buddhas Nirvâna! Er lebt noch, aber die Last des Ich ist von ihm genommen: er begehrt nichts, er haßt nichts, Alles in ihm ist Liebe und Friede. Diese Auslegung allein verträgt sich mit den Worten: „Bis dahin war ich hassend" u. s. w. Wir fanden oben denselben Gedanken und das Nirvâna als seligen Zustand des Gemüthes auf dieser Erde, in dem Buddhaspruch des Dhammapadam. So haben wir denn in dieser Ueberlieferung das Bekenntniß der Nichtigkeit der frühern Lebenszustände, wo der Gotamide noch unter der Last des Begehrens seufzte und diesem gegenüber den Ausdruck der Seligkeit seines jetzigen Zustandes. Den Schluß macht der prophetische Wunsch, daß Viele, durch sein Leben und seine Erfahrung und Lehre geweckt, der Welt entsagen, und in der seligen Gemeinschaft der Geister leben mögen. Das ist der Abschied eines geschichtlichen Menschen, das ist das Wort des wahren Buddha, des Königssohnes, welcher Armuth und Entbehrung den Genüssen der Welt vorgezogen hatte. Erfinden konnte das Niemand: am wenigsten unser Berichterstatter: er ist der wahre, geschichtliche Ananda, der Zeuge vom Anfang. Die mythologische Hülle des erhabenen Spruches ist leicht abgestreift: darunter entdecken wir wahrlich nicht die Vernichtung des Geistes, sondern seine Verklärung. Aber wir haben noch viel Urkundlicheres.

In einer der legendenartig ausgebildeten Erzählungen (Avadâna), aus welchen Burnouf Auszüge gibt, kommt folgender gleichlautende Ausspruch des Seligen (Bhagavat) vor, den er zu der Gemeinde gesprochen (Burnouf, S. 133 fg.):

„Brahma ist bei den Familien, in welchen man Vater und Mutter vollkommen ehrt und ihnen treu dient. Denn dem Sohne sind Vater und Mutter nach dem Gesetze (der Buddhalehre) Brahma selbst.

Der Lehrer ist bei den Familien,
Das Opferfeuer ist bei den Familien,
Das Feuer des himmlischen Herdes ist ꝛc.
Der Gott (Deva, wahrscheinlich Indra) ist ꝛc.
} in welchen man Vater und Mutter ehrt“ ꝛc.

Das ist Buddhas redliches Abfinden mit den äußern Gebräuchen, zugleich aber auch ihre Vernichtung.

Aber vielleicht (könnte man sagen) stellt dieses nur die untern Grade der Lehre des Erleuchteten dar, und in den speculativen Reden, welche wir möglichst nah an Buddha hinanführen können, spricht sich erst die unverhohlene Gottlosigkeit und Vernichtungslehre aus. Bis jetzt haben wir gerade das Gegentheil gefunden: aber es wird uns das Schreckbild der Abhidharma, der buddhistischen Metaphysik vorgehalten. Wir werden diesem Medusenhaupt bald selbst ins Angesicht schauen. Aber zuerst wollen wir für die entgegengesetzte Ansicht ihren bedeutendsten Vertreter selbst reden lassen.

Burnoufs Auffassung (S. 152 fg.) der sichern Buddhalehre kommt im Wesentlichen auf folgende Sätze zurück. Die sichtbare Welt ist einer unaufhörlichen Veränderung unterworfen, Tod und Leben wechseln immer fort. Auch der Mensch hat zu wandern durch diese Schöpfung: wie seine jetzige Stellung bedingt ist durch seine frühern Erscheinungen im menschlichen Dasein, so wird die künftige abhängig von seinen Handlungen in dem gegenwärtigen Dasein. Der Tugendhafte wird wiedergeboren mit einem göttlichen Leibe, der Schuldige mit dem eines Verdammten. Alle solche Belohnungen und Strafen während dieser Wanderung der Seele durch verschiedene Wiederholungen des menschlichen Daseins dauern aber

nur eine beschränkte Zeit, sind nicht ewig, das heißt endlos. Dieses war Schakjamunis Lehre.

Die Hoffnung nun, welche er gab, besteht darin, daß der Mensch dem Gesetze der immer wechselnden Wanderung entgehe durch das was Nirvâna genannt wird. Nirvâna bedeutet Vergehen, das Erlöschen eines Daseins wie eines Lichtes. Es tritt ein durch den Tod: es gibt aber ein sicheres Kennzeichen, gleichsam eine Vorläuferin des Nirvâna, und das ist Erleuchtung, der vollendete Stand eines Buddha, die Erkenntniß der Wahrheit bezüglich auf die Welt, d. h. die Erkenntniß ihrer Nichtigkeit. In seinen Predigten und Sprüchen berief sich Schakjamuni auf zweierlei: auf sein heiliges Leben und auf seine Erleuchtung, als vollkommener Buddha: beides, die Erkenntniß und die Heiligkeit, machen den vollendeten Buddha, der also nicht allein sich als Wissender, sondern auch als Seliger (Bhagavat) gezeigt und bewährt hat: Bhagavat ist daher auch der Name, mit welchem Schakjamuni eben so oft bezeichnet wird, wie mit dem von Buddha.

Wir wollen vorerst absehen von der unberechtigten Annahme, das Nirvâna trete erst mit dem Tode ein. Wir haben bisher nur das Gegentheil gelernt. Jedenfalls wird ein Forscher, welcher sich mit den Tiefen des christlichen sowol als des vorchristlichen Gottesbewußtseins vertraut gemacht, nichts Atheistisches oder Materialistisches zu finden vermögen. Was die Seelenwanderung betrifft, so führte die philosophische Verfolgung dieses Glaubens schon die alten Aegypter dahin, als Ziel, als die wahre Seligkeit, das Aufhören dieses Wechsels der Gestalten und Formen des irdischen Daseins anzusehen. Der Verfasser hat anderwärts *)

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte“, Buch V, Schluß, S. 544 fg. Ebend., S. 553.

nachgewiesen, und sogar aus den heiligen Texten des hieroglyphischen Todtenbuches selbst, daß jenes Ziel die Vereinigung mit dem höchsten Gotte, mit Osiris war. Dieses war keineswegs ein pantheistisches Aufhören des bewußten Seins: die Aegypter gelten mit Recht für die ersten, welche die Unsterblichkeit der Seele gelehrt haben. Fassen wir beide urkundliche Ansichten zusammen, so ergibt sich daraus ein Glaube der Unsterblichkeit, welcher sich mit dem christlichen des Evangeliums, wie mit dem sokratischen des Plato und Aristoteles gar wol vereinigt: die Seele ist unsterblich, als Geist: ihr besonderheitliches, oder mit Tauler zu reden, kreatürliches Leben ist nicht ihr eigentliches, göttliches Leben: dieses ist verborgen, aber es nähert sich ihm im Leben der Mensch, welcher die Nichtigkeit der Dinge eingesehen hat, als die ihr Wesen nicht in sich selbst haben, sondern in Gott. Sollte Buddha, der gerade dasselbe sagt, das Gegentheil gemeint haben?

Auch über den Weg dahin sagt Buddha nichts, was sich nicht in den theosophischen Schriften der tiefern christlichen Väter und insbesondere der deutschen Mystiker des dreizehnten Jahrhunderts fände — um nicht zu sagen, in den Worten des Evangeliums, insbesondere des johanneischen!

„Selbstentäußerung", heißt es da, „sich selbst absterben" soll der Mensch: Entselbstung, Entwerden, nennen es Andere. Alles Sterbliche muß vernichtet werden, wird von Gott aufgesogen, sagt der gottselige Gottfried Arnold, und eben so ein geistliches Lied des frommen August Hermann Franke. Niemand hat die Bekenner dieses Glaubens deswegen für Gottesleugner erklärt: ausgenommen Kaiphas den Christus, die heidnischen Kaiser Christus Jünger, Papst Johann XXII.

den Gottesfreund Meister Eckard, und lutheranische Theologen Luthers Hauptbuch, die Deutsche Theologie.

Doch hören wir wieder Burnouf da, wo er das Ergebniß seiner Forschung zusammenfaßt, ausgehend von der Annahme, daß die Sankhja-Philosophie vorbuddhistisch sei, und auf Grund insbesondere der buddhistischen Bücher der Nepalesen (S. 520 fg.):

„Die atheistischen Lehren der Sankhja waren, ontologisch die Abwesenheit eines Gottes, die Vielfachheit und Ewigkeit der menschlichen Seelen: physisch, das Bestehen einer ewigen Natur, welche mit Eigenschaften ausgestattet ist, sich von selbst umgestaltet, und die Elemente der Formen enthält, mit denen sich die Seele im Laufe ihrer Wanderung durch diese Welt bekleidet. Schakjamuni nahm von dieser Lehre die Idee, daß es keinen Gott gibt, und eben so jene Theorie von der Vielfältigkeit der menschlichen Seele, von der Seelenwanderung, und von dem Nirvâna oder der Befreiung, welche allen brahmanischen Schulen gemein war. Schwer ist nun einzusehen, was er eigentlich unter dem Nirvâna verstanden, denn er gibt davon nirgends eine Definition. Da er aber nie von Gott spricht, so kann ihm das Nirvâna nicht sein das Versinken der individuellen Seele in den Schooß einer allgemeinen Weltseele, wie die orthodoxen Brahmanen annahmen: und da er eben so wenig von der Materie spricht, so kann sein Nirvâna auch nicht die Auflösung der Seele in den Schooß der physischen Elemente sein. Der Ausdruck „das Leere", welcher in den offenbar ältesten Denkmälern vorkommt, bringt mich zu der Annahme, daß der Schakhja das höchste Gut in der vollkommenen Vernichtung des denkenden Prinzips sah. Er stellte es sich vor, nach einer

oft wiederkehrenden Vergleichung, wie das Ausgehen des Lichtes einer erlöschenden Lampe."

Er fährt dann, bald darauf, so fort:

„Seine Lehre stellt sich also dem Brahmanismus entgegen, als eine Sittenlehre ohne Gott, und als ein Atheismus ohne Natur. Was er leugnet ist der ewige Gott der Brahmanen, und die ewige Natur der Sankhjas: was er annimmt, ist die Vielfältigkeit und die Individualität der menschlichen Seelen, nach der Sankhjalehre, und die Seelenwanderung nach den Brahmanen. Das Ziel, welches er anstrebt ist die Befreiung oder Freiwerdung des Geistes: und das wollten alle Inder. Aber er macht den Geist nicht frei, wie die Sankhjas, indem er ihn durchaus von der Natur trennt, noch wie die Brahmanen es thaten, indem er den Geist wieder in den Schooß Brahmas versenkt, des Ewigen und Unbedingten: er vernichtet die Bedingungen seines relativen Daseins, indem er ihn ins Leere stürzt, das heißt, allem Anscheine nach, in das Nichts, die Vernichtung. Der Pyrrhonismus und Nihilismus der spätern buddhistischen Schulen findet sich nicht ganz ausdrücklich in den alten Sutras; obwol die Elemente derselben sich darin nicht verkennen lassen." (Vgl. S. 484 fg.)

Wenn wir diese scharfe Formulirung des Nihilismus mit dem Inhalte der Lieder des Dhammapadam vergleichen, und mit Dem was wir außerdem als möglichst echt haben erkennen müssen, so werden wir uns nicht verhehlen, daß diese Schlüsse nicht begründet erscheinen, solange von dem geschichtlichen Buddha die Rede ist. Es wird zugegeben, der Schakja habe mehre wichtige Punkte aus dem allgemein Anerkannten, sei es des Volksglaubens oder der philosophischen Ausbildung desselben übernommen, weil

er demselben keine neue Form gegeben oder dieselbe wenigstens in der Lehre nicht hervorgehoben hat. So mit der Seelenwanderung. Wir werden also eine solche Annahme allenthalben vorauszusetzen berechtigt sein, wo wir dem großen Manne sonst Widerspruch oder wenigstens entschiedenen Unsinn beilegen müßten. Wie nun kann ein ernster Geist und tiefer Denker, wie der Schakja doch eben so gewiß war als ein aufopfernder und menschenfreundlicher Mann, beides zugleich geleugnet haben, eine Alles in sich aufnehmende Materie und eine Weltseele, um mich innerhalb der indischen Anschauungen zu halten? Das kann nur wer eben sowol der Vernunft entsagt als den Sinnen: auch ist dieses niemals einem Philosophen eingefallen. Wenn Fichte in seinen frühern Darstellungen nur den einzelnen Seelen ein Sein zuzugestehen scheint, und es nicht zur Idee eines außer ihnen bestehenden Absoluten bringt, das materielle Sein aber nur als das Nicht-Ich ansieht, dem eigentlich gar kein Sein beiwohne; so leuchtet doch aus einer tiefern Betrachtung der Ich-Lehre hervor, daß er eine sittliche Weltordnung zu Grunde legt, und also ein Bewußtsein derselben, welchem die höchste Realität zukomme. Aber wir vermissen bis jetzt irgend einen Beweis dafür, daß Buddha je die idealistische Betrachtung auf eine solche Spitze gestellt. Er ist durch die speculative Schule durchgegangen, aber er ist seinem innersten Wesen nach kein speculativer Kopf. Er empfindet, daß auf dem Wege jener Schule die Lösung nicht zu finden sei, weder für den suchenden Einzelnen noch für die Gemeinde. Vielmehr drängen uns sowol die ethischen Grundideen seiner Aussprüche, wie der Erfolg seiner Lehre, und endlich die Andeutungen über den Werth der bloßen Speculation, zu der Annahme, eine, in diesem Leben, durch Liebe und Barmherzigkeit bewährte Gottseligkeit sei das

Ziel des Lebens: was also die Anerkennung einer sittlichen Weltordnung in sich schließt. In den Liedern des Dhammapadam ist von der Unsterblichkeit die Rede, und allenthalben von einer innigen, unzerstörbaren Verbindung zwischen den Zuständen des Menschen und seiner eigensten Verschuldung. Die Seelenwanderung legt er zu Grunde, wie alle Inder und fast alle Völker, weil ihm sonst das Räthsel der jetzigen sittlichen Weltordnung nicht zu lösen scheint. Wie konnte er bei einer Gottesleugnung im wahren Sinne göttliche Wesen annehmen, die über den Menschen, wie über den Genien (den Ghandarven der Veden) stehen und doch nicht dem frei gewordenen Geiste des heiligen Denkers gebieten, vielmehr zu ihm aufblicken? Da dürfen wir für ihn sagen, was Sokrates bei Plato für sich selbst sagt, als man ihm zugleich Gottesleugnung und Glauben an ein Dämonion (göttliche Stimme in ihm) vorwarf. „Wie kann“, sagt er, „Jemand Göttliches annehmen und nicht Gott?“

Es kehrt uns also mit desto größerm Nachdrucke die Frage zurück: wo sind denn die Beweise, daß Buddha beides, Gott und Welt geleugnet, der Seele Geschick aber so gefaßt, daß des Weisen und Frommen Ziel nur sein könne, ihre Vernichtung zu erstreben? Man würde dann doch die Folgerung nicht abweisen können, der Selbstmord oder die absolute Ruchlosigkeit führe leichter dahin als die unablässig zu übende, schwere und bittere Heiligung durch ein selbstentäußerndes Leben von Entbehrungen. Den Volksglauben an die Seelenwanderung, welcher den Selbstmörder zurückschreckt, hätte er leichter bekämpfen können, als die Sehnsucht der Geschaffenen nach dem seligen Dasein.

Burnouf führt zur Begründung einer so unbegreiflichen metaphysischen Ansicht die allerdings sehr verbreitete, wenn

auch spätere, Darstellung der zwölf Ursachen des Daseins an. Der geistvolle und gründliche Forscher hat diesen schwierigen Punkt mit besonderer Ausführlichkeit behandelt (S. 483 – 520), auch in den Anmerkungen die abweichenden Erklärungen Goldstückers mitgetheilt, der jedoch nirgends eine zusammenhängende Entwickelung der Sankhja-Philosophie gegeben hat. Beide Forscher gestehen zuletzt, die ganze Reihe als eine Einheit philosophisch nicht erklären zu können. Koeppen verzweifelt überhaupt an jeder Lösung dieser räthselhaften Darstellung. Einen Anlehnungspunkt für jene metaphysische Darstellung dürften unsere Leser jedoch zuvörderst in den „Vier ehrwürdigen Wahrheiten" und dann, schon weiter entwickelt, in dem „Brahma-Spruche" des Dhammapadam finden, auf welche wir deshalb verweisen. Jener allerdings schwierigen Urkunde aber haben wir um ihres Ansehens willen eine eingehende Untersuchung in den Ausführungen gewidmet.*) Hier legen wir nur das dort philologisch und philosophisch begründete Ergebniß vor.

Wir haben zuerst die beiden äußersten Enden jener zwölfgliedrigen Kette zusammenzufassen, um daran die leitende Idee der Erklärung zu knüpfen. Die Ordnung ist eine rückwärtsschreitende. Das Hinsterben („der Tod der Hinfälligkeit") ist das letzte Glied der Kette: das Nichtwissen („Unwissenheit") das erste. Zwischen Tod und Nichtwissen liegen zehn Glieder, deren drei letzte sind: die sinnliche Empfindung, das Verlangen und die Geburt. Wie nun der Grund des Todes die Geburt ist, der Grund von dieser aber Empfängniß und Verlangen, der vom Verlangen aber Unwissenheit (Vergessen des wahren Lebens); so fließen damit auch alle andern

*) S. Anhang, Anm. 17.

Bedingungen des endlichen Daseins der Seele aus dem „Nichtwissen".

Wir behaupten nun, daß diese scharfsinnig erdachte und spitzfindig ausgesponnene Darstellung, in ihrer jetzigen Ausdehnung, gewiß weder auf Buddha selbst noch auf die Zeit Aschokas zurückgeführt werden darf, obwol die leitende Grundidee ohne Zweifel damals, als speculative Begründung seiner Lehre, mag gelehrt worden sein. Als einfache Formel derselben aber dürfen wir, nach der jetzigen philosophischen Sprache, etwa Folgendes setzen.

In der Seele ist ein unsterblicher Keim, der Geist, das wahrhaft und einzig Göttliche: ihr endliches Dasein beruht auf Empfinden und Begehren der nichtigen Außenwelt, zu welcher auch der Körper gehört. Das Ziel des menschlichen Lebens aber ist, daß alles Begehren aufhöre, daß der Mensch sich selbst ganz und gar absterbe, sogar jedem Gedanken an eine Belohnung des Guten oder Bestrafung des Bösen. Nur dann erst tritt das Göttliche hervor in seiner ursprünglichen Kraft, und dieses ist das wahre göttliche Leben.

Wir sind zu diesem Ergebnisse gekommen nur durch unbefangene Betrachtung der Thatsachen, welche in der Verwirrung der buddhistischen Ueberlieferungen sich als die sichersten und entscheidendsten hervorstellen. Wir fanden sie unter sich übereinstimmend, und sie allein paßten zu dem Charakter, Leben, Wirken und Erfolge jenes großen Geistes selbst. Unsere metaphysische Erklärung soll nicht die Begründung, sondern nur die Bestätigung der Ansicht sein, zu welcher wir durch die Betrachtung alles Urkundlichen, durch den unverkennbaren Charakter des wunderbaren Mannes und durch den ungeheuern Erfolg seiner Lehre geführt werden. Die entgegengesetzte Annahme aber finden wir im Widerspruche, nicht allein mit

praktischen Zwecke und Ziele des weisen, tiefen, liebevollen und heiligen Mannes, sondern auch mit den sichersten, unmisverständlichen Zeugnissen über Das was er gesagt, gelehrt, bis zum Tode bekannt hat.

An diesem Punkte angelangt, wollen wir noch der entschieden theistischen Darstellung des Systems Buddhas gedenken. Sie beruht auf einer Annahme doppelter Buddhen. Es gibt zuerst irdische (menschliche) Buddhen. Schakjamunis Lehre wird 1000 Jahre dauern; ihm wird ein Anderer folgen, dessen Name Maitreja (der Milde) sein wird. Aber es gibt auch himmlische Buddhen oder Erleuchtete, und zwar drei. Von jenen gingen sechs dem Schakjamuni vorher; drei in unserm Zeitalter, drei in der frühern Welt. Der himmlischen Buddhas aber sind fünf: über ihnen allen steht Adibuddha, d. h. der Urbuddha, das ewige Licht, der wahre Eine Gott. Der magyarische Forscher, welcher tibetanischen Quellen folgt, sagt, der Name Adibuddha komme nicht vor in den Büchern, welche älter seien als das zehnte Jahrhundert unserer Zeitrechnung.*) Wilson bezeugt dagegen das Vorkommen der Lehre von den sieben Buddhas auch außerhalb Nepals: nach Burnouf ist sie im Süden verbreitet.

Die Grundzüge der Lehre sind diese.**) Jeder der himmlischen Buddhas erzeugt einen Sohn, als Bodhisattva (angehenden Erleuchteten), und diese Söhne sind die Weltschöpfer, Demiurgen. Nach den von Schmidt mitgetheilten Nachrichten***) hat jeder Buddha drei Naturen, deren jede einer besondern Welt zugehört.

---

*) Burnouf, S. 230.

**) Burnouf, S. 116 fg.

***) Abhandlungen der kaiserl. Akad. von Petersburg, I, 104 fg.; II, 57 fg., 223 fg.

1) Buddha in der ersten Welt: dieser heißt die Leere, Nirvâna;
2) Buddha in der zweiten Welt: dieser heißt Dhjani Buddha, der Himmlische:
3) Buddha in unserer Welt: Buddha Manuschi, der Menschliche. Es ist unmöglich hierin etwas Anderes als eine kaum verhüllte Form zu finden für Anerkennung und Darstellung des metaphysisch Dreifachen:
   des Absoluten, Unendlichen: von dem sich nichts Endliches aussagen läßt: das Fürsichsein Gottes;
   der vermittelnden, schöpferischen Ideen Gottes: das Sein Gottes als Idee der Welt;
   der menschlichen Verwirklichung, des Werdens und Gewordenen.

Alles Dieses hat, wie es mir scheint, wenig Anhalt in den ältern Darstellungen; aber es beweist doch jedenfalls dafür, daß die entgegengesetzte Grundanschauung, die atheistische, nicht die allgemeine war.

Die von uns zu Grunde gelegte Ansicht von dem Gottesbewußtsein des Schakja läßt sich allein durchführen als die geschichtliche. Sie allein auch paßt zu dem Uebrigen, was hinsichtlich der ältesten buddhistischen Vorstellungen und Lehren von sittlicher Weltordnung und Schicksal uns überliefert worden ist. Die 42 Sprüche und die Inschriften Aschokas stimmen darin mit dem Dhammapadam überein, daß Erkenntniß und heiliges Leben allein Gutes hervorbringen, also auch einen bessern Zustand der Welt herbeiführen können. Daß der Buddha seine Zeit als eine durch und durch verderbte erkannte, insbesondere in der Priesterschaft und in den Fürsten, beweisen schon die von uns oben gegebenen Darstellungen der Lieder des Dhammapadam, und Aschoka schil-

dert seine Zeit, und sein eigenes Leben vor der Bekehrung unmisverständlich als voll aller Greuelthaten und unsäglichen Elends: ja, sind nicht alle Erzählungen der brahmanischen Ueberlieferung erlogen, so hörte der Mord im eigenen Hause nicht auf mit seiner Annahme des Buddhismus. Man lese darüber Lassens historische Darstellung nach („Ind. Alterth.", II, 213—273). In dem „Lotus des guten Gesetzes" wird die Idee von dem „versumpften Weltalter", in welchem Buddha lebte, weiter ausgeführt.*) Der künftige Buddha, der wahre Erlöser, wird kommen in dem nächsten Weltalter. Er heißt Maitreja, der Liebevolle, Barmherzige: diesen Glauben theilen alle Buddhisten. Die dabei genannten Zahlen sind Faseleien, gerade wie die Zahlen der Dauer der Weltalter. Maitreja wird die zuerst verfälschte, dann vergessene Lehre herstellen und Gerechtigkeit einführen auf der Erde. Wiederherstellung, Wiederbringung aller Dinge ist das letzte Wort des Gottesbewußtseins Buddhas in der Wirklichkeit.

Die Ausartung des buddhistischen Gottesbewußtseins hat einen innern und einen äußern Grund.

Der innere liegt in den Mängeln und Misgriffen im System und Verfahren des Stifters des Buddhismus. Nur scheinbar stellte er eine Gemeinde dar: die wirklichen Mitglieder waren Bettelmönche und Bettelnonnen; dadurch wurde also neben die wirkliche, gottgegebene, häusliche und politische Gemeinschaft eine künstliche eingeschoben, welche sich nur wieder als Priesterkaste gestalten konnte.

Eben so war die ganze innere Einrichtung der religiösen Zusammenkünfte mit Mängeln behaftet. Das Predigen, mit

*) Burnouf, Text, S. 28, 42; Anmerk., S. 324, 364. Vgl. mit Koeppen, S. 327; und überhaupt die Abschnitte: Vom Kreislauf und von der Erlösung, und Von den Buddhas, S. 289—328.

seinen ethischen Elementen, war das Gute und Gesunde dabei: das war aber an Buddhas Persönlichkeit geknüpft: alles Andere fehlte, oder war reine Aeußerlichkeit.

Die Ausartung trat um so eher ein, als der geistlichen Reform, unvollkommen wie sie war, durchaus keine bürgerliche und politische zur Seite stand. Die Wirklichkeit hatte Buddha aufgegeben: also mußte bei der Ausbreitung des Glaubens im Volksleben die Religionsübung, welche doch nur Mittel zum Zwecke sein sollte, Selbstzweck werden. Was also intellectuell der Lehre Buddhas fehlte, ward nicht ergänzt durch die Wirklichkeit. Wenn die schwache Seite des Systems war, daß es ihm nicht gelang das ursprüngliche, bewußte Ewige geltend zu machen, also auch nicht die Einheit des Göttlichen in seiner doppelten Erscheinung (Persönlichkeit und Menschheit), und eben so die Einheit des Wahren und des Guten, des Denkens und des Lebens; so konnte die Wirklichkeit noch weniger den thatsächlichen Beweis dieser endlichen Verwirklichung des Göttlichen liefern. Die nothwendige Folge war, daß der Mangel allmälig als Verneinung erschien, die persönliche Einseitigkeit des Stifters als Leugnung.

So ward denn bald die Selbstentäußerung für das Leben in der Welt ein Leben egoistischer oder feiger Abgeschlossenheit, bei Schwärmern für die Vernichtung, bei sanften Gemüthern für einen entnervenden Quietismus. Die Religion, welche alle irdische Frömmigkeit übersprang, sank, wenn sie nicht das Höchste, nur Wenigen Verständliche anstrebte, zur Formelreligion und gedanken- wie sittenlosen Werkheiligkeit herab. Aus dem unablässigen Treiben der Lehre des Geistes, dem Fortschreiten auf der Bahn des Geistes und der Predigt desselben, welches alles Buddha lehrte, wird — die vollendete Betmaschine! Getrieben wird das göttliche Werk; aber durch

— ein Triebrad, durch Beträder, welche in Bewegung zu setzen eine bedeutende gottesdienstliche Handlung ist. Dem einfachen Gottesdienste fehlte allerdings das Gebet in seiner niedrigsten Form, als Anliegen und Bitten, aber nicht als Bekenntniß, als Gelöbniß, als Anwünschung des Heils, als Preis des Göttlichen; dabei war von Anfang an Ermahnung und Belehrung der Gemeinde, Trost und Aufmunterung, und natürlich in der verständlichen Volkssprache. Aus diesen einfachen Zusammenkünften ward ein Pomp äußerer Feiern, welcher die naive Verwunderung, nicht zu sagen Bewunderung, des katholischen Missionars Huc und vieler seiner Glaubensbrüder hervorruft. Eben so der Reliquiendienst. Alles ist gesagt, wenn man bedenkt, daß als Stellvertreter des Erleuchteten, als lebendiges Orakel des Göttlichen, ein unmündiger, abgerichteter Dalai-Lama in Tibet thront: ein menschlicher Apis!

Die Erfolge sind auch vorbildlich und tragisch. Allerdings hat der Buddhismus bei den Mongolen mildere Sitten eingeführt; aber nirgends hat er ein gesundes und weltbildendes Leben hervorgerufen. In Vorderindien hatte er sich allmälig durch ein ziemlich vollständiges indisches Pantheon angelehnt an ein Brahmanenthum, das nur Buddha statt Brahma zum Mittelpunkte hatte: es hat aber doch ein Jahrtausend gedauert, ehe es den Brahmanen gelang, den Buddhismus gänzlich zu verdrängen. Bei den übrigen arischen Stämmen hat er sich niemals Eingang verschaffen können, und was von Einwirkungen auf die syrischen und ägyptischen Gnostiker der ersten christlichen Jahrhunderte von einigen neuen Schriftstellern gesagt wird, erweist sich immer mehr nicht allein als grundlos, sondern auch durch die Nachweisbarkeit ihrer geschichtlichen Wurzel als unmöglich. Wir haben

schon oben von der Aehnlichkeit und von dem Gegensatze der Buddha- und der Christuslehre gesprochen. Wir wollen hier nur sagen, das Grundübel des Buddhismus, der Fluch, welchen die Verzweiflung der Zeit wie einen nächtlichen Schatten auf den erleuchteten, gottvollen Geist Buddhas warf, ist das Fehlen oder vielmehr das vollkommene Erblassen des gesunden Glaubens an die Wirklichkeit. Wir meinen jenen Glauben, welchen das Deuteronom bereits verkündigte, und dann in aller Fülle und Tiefe das Evangelium zu Grunde legte, welchen Christus in Leben und That bethätigte: daß Gott und den Nächsten lieben deshalb alles Gesetzes Erfüllung sei, weil Gott die Liebe ist. Das heißt, weil die Verwirklichung des Guten der Zweck der Schöpfung und das Gesetz der sittlichen Weltordnung ist, und weil das Gottesbewußtsein, jene Magnetnadel der Menschheit, welche jedem Einzelnen mitgegeben wird, dahin weist, als Gewissen und als Vernunft, so daß Die, welche in christlicher Zeit dieses leugnen, wenn sie wissen was sie sagen, als im Gewissen verrückt gelten müssen, um mit Luther zu reden.

Im Großen und Ganzen der Weltgeschichte ist der Buddhismus gleichsam als ein Ausruhen der Menschheit vom Joche drückenden Brahmanenthums oder wilder Naturfeiern anzusehen. Dieses Ausruhen ist das eines müden Wanderers, den nichts so sehr vom Treiben des göttlichen Werkes auf dieser Erde abhält als die vollkommene Verzweiflung an Recht und Wahrheit in dem wirklichen Leben, insbesondere im Staate. Im Plane der Weltordnung erscheint sie schon jetzt wie eine milde Gabe Opium für die besessenen oder verzweifelten Volksstämme des weltmüden Asiens. Der Schlaf dauert lange, aber er ist doch ein sanfter: und wer weiß ob nicht bereits der Auferstehungsmorgen tagt?

„Am glücklichsten ist nie geboren zu werden, das Zweite

hiernach ist für den Geborenen bald zu sterben." Das war die Lehre, welche damals aus dem fernen Osten in die Welt erscholl: halb als Klage, halb als göttliche Lehre und höchste Weisheit.

Dieser Klageruf wird gerade in der Zeit Buddhas auch in Judäa empfunden: aber dort überwindet ein göttlicher Trost den Schmerz des nationalen Todeskampfes. Als der indische Königssohn geboren ward, predigte in einem verachteten Winkel Westasiens der größte aller jüdischen Seher, Jeremias, das neue Gottesreich innerlicher Gerechtigkeit, mit dem Untergange des Staates vor seinem prophetischen Auge. Als Buddha erlöst wurde von dem Schmerz des Daseins, hatte des Jeremias Jünger, mit verwandtem Geistesworte und noch höherm Schwunge, neues Leben entzündet auf den Trümmern Jerusalems.

In Kleinasien aber war schon seit Jahrhunderten dem arischen Stamme selbst ein ganz neues Leben erblüht, und dieses begann, nach Hellas verpflanzt, die schönste Blüte zu entfalten im Schutze gesetzlicher Freiheit, gerade als Buddha geboren ward.

Dorthin ruft uns also der Gang des Bewußtseins der Menschen von Gott in der Geschichte. Unsere Aufgabe ist zu sehen, ob und wie dort ein Fortschreiten dieses göttlichen Entfaltens in der Zeitlichkeit stattgefunden.

Ergebniß:

Die That des Gottesbewußtseins der asiatischen Arier.

Zum Schlusse überblicken wir die arische Entwickelung in Ostasien als ein Ganzes und suchen die Formel ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung von unserm gegenwärtigen Standpunkte.

Diese Entwickelung ruht offenbar, eben wie die arische Sprache, in ihren ersten Anfängen und Grundzügen auf einem Gemeinbewußtsein der Menschheit in der Urzeit unsers Geschlechts. Nicht allein sind die Arier nachweislich dieselben Stadien der Entwickelung des Gottesbewußtseins durchgegangen wie die Semiten, sondern wir fanden auch eine nicht abzuleugnende Uebereinstimmung sinnbildlich dargestellter Ueberlieferungen, welche nicht aus den allgemeinen Gesetzen des Kosmos und aus der allgemeinen Natur des Menschen erklärt werden kann. Hier wie dort beginnt das Gottesbewußtsein mit den Anfängen des Geschlechtes: hier und dort haben wir eine Weltschöpfung, mit dem Menschen als Schluß: das Urland und das selige Leben in Gott werden hier wie dort verbunden: so auch Flut und Errettung. Dem durchsichtigen, speculativ ethischen Bilderspiele von demiurgischen Kräften folgt in beiden die Darstellung der Urkräfte als Stoffe und als Himmelskörper. Es zeigen sich im Hintergrunde Erinnerungen an große Kämpfe der Natur, ehe Land und Wasser, Meer und Fluß sich ins Gleichgewicht setzten, und der regelmäßige Gang

der Jahreszeiten nicht mehr unterbrochen wurde durch unterirdische Störungen und zerstörende Umwälzungen.

Auf die weltschöpferische oder demiurgische Periode folgt die des elementarischen oder astralen oder solarischen Bewußtseins. Dieses ist bei den heidnischen Semiten rein materialistisch, wobei das ethische Bewußtsein der Menschen gänzlich unter die Herrschaft blutigen Aberglaubens geräth.

Bei den Juden nun wendet sich seit Esras Zeit das Gottesbewußtsein des eigentlichen wahren abrahamischen Mosaismus zu einem trockenen Theismus, welcher, aus lauter Scheu vor dem Ewigen, Gott außerhalb der Welt setzt, und dadurch Schöpfung und Menschheit im eigentlichen Sinne innerlich von Gott abtrennt, also gott- und geistlos macht. Das hieß den Arier ausschließen und abschrecken: denn der Glaube, daß Gott in der Welt sei und die Welt in Gott, ist der Mittelpunkt seines besonnenen Bewußtseins.

Aber schon den Ariern in Ostasien war, wie einst in der Sprachbildung, so nun auch in der Entwickelung des Gottesbewußtseins ein neuer Sproß aufgeschossen. Der Genius der Arier in Alt-Iran und im Induslande spielt fort mit dem Bilderwerke der Naturerscheinungen, aber offenbar noch im Bewußtsein ihres Sinnes: die ältesten Lieder sind noch hinlänglich durchsichtig, um Zeugniß abzulegen von diesem Bewußtsein. Der Sänger ist sich noch bewußt, daß des Menschen Geist diese Götter gebildet hat: aber auch, daß sie das Heiligthum seiner Brust einschließen, daß er unter göttlichem Gesetze, wie unter göttlichem Schutze lebt. Die Götter sind ihm nicht die leuchtenden Himmelskörper, noch der heilige Aether des heitern Himmelsgewölbes: noch ist dieses selbst die Gottheit, welcher er durch den Hohenpriester, die Natur, Opfer darbringt. Jene leuchtende Gestirne spiegeln nur eine göttliche Kraft, deren Ver-

ständniß oder bewußte Ahnung im Frommen lebt. Fromm ist aber wer seinem Gewissen gemäß handelt und das Göttliche nicht blos fürchtet, sondern liebend ehrt und dankbar preist. Wenn die Götter eingeladen werden, sich am berauschenden Somatrank zu stärken, ohne welchen sie unkräftig bleiben; so zeigen alle andern Ausdrücke, daß das Bewußtsein des Sängers geschildert wird und der Helden, in deren Namen, wie im seinigen, er des Gottes Lobgesang anstimmt. Nur wenn die Begeisterung über ihn kommt, wird der Gott im Busen mächtig, und das Endliche verschwindet in seiner Nichtigkeit vor dem Unendlichen, welches ihm im Glanze der Sonne und des leuchtenden Tageshimmels entgegenstrahlt, und zu welchem die Flamme des häuslichen Herdes sich erhebt mit des Geistes besonnenem und gemessenem Worte.

Zoroaster verbietet jene Berauschung, während die Arier der Vedenlieder den Brauch heilig halten. Aber es ist nicht die Berauschung des Barbaren, welcher seiner Sinne unmächtig wird: es ist wahre Begeisterung: mit den gemessenen Tönen des begeisterten Liedes will die Gottheit geehrt sein, mit Erinnerung an die großen Thaten der Götter unter den Menschen und an der Väter Prüfungen und Errettung.

So war der Gesang der germanischen Skalden, deren Geist in vielen Eddaliedern nachklingt. So waren ohne Zweifel die Gesänge der Priester in der Vorzeit, deren Thaten Homeros preist.

Das Gottesbewußtsein in der Welt verläßt auch die indischen Arier eben so wenig im Brahmanismus wie die iranischen in der Ausartung des Zoroastrismus. Gott erscheint in der Welt als des Frevels Rächer, das glaubt auch das Epos der Brahmanenzeit. Unterdessen hat der Mensch zu seinen geistlichen Führern die Brahmanen, diese aber Gesetz und Propheten. Gesetz sind die Vedenlieder und die mit

ihnen überlieferten heiligen Ordnungen: Propheten sind die Büßer, die Einsiedler, die sich hohe Offenbarung errungen über des Gesetzes Sinn, über der Götter Natur. Aber das gesunde Gefühl des göttlichen Berufs und der ewigen Bedeutung dieses Lebens fehlt, und das Gefühl der Sündhaftigkeit wird erstickt in äußerlichen Gebräuchen, Reinigungen und priesterlichen Lossprechungen.

Dem Iranier ersteht keine neue schöpferisch umschaffende Persönlichkeit nach Zoroaster: dem indischen Arier ersteht eine solche erst in Buddha. Der Buddhismus in seiner ursprünglichen Erscheinung ist keine atheistische oder gar materialistische Abweichung, sondern ein wirklicher Fortschritt und eine ehrlich gemeinte, in das Innerste des göttlichen Selbstbewußtseins zurückgreifende religiöse Reform. Hätte der Gotamasohn den Muth gehabt, Alles was er in diesem Heiligthume nicht fand wegzuwerfen, also die Götter, welche er nicht glaubte und den Mythus von der Wanderung der Geister durch Thierleiber, welcher mit seinen Grundanschauungen nicht wesentlich zusammenhing — mit Einem Worte, hätte er nur sein reines persönliches Gottesbewußtsein ausgeströmt in die Wirklichkeit, mit dem Glauben, daß der Geist Wahrheit ist, und die Wirklichkeit im Ewigen begründet — dann wäre er entweder scheinbar spurlos durch dieses Leben gegangen, oder er hätte die arische Welt wiedergeboren. Doch wir reden thöricht, wenn wir ihn deshalb verurtheilen, oder auch seine Aussprüche als die eines Unsinnigen oder Blödsinnigen auslegen wollen. Wer von allen Religionsstiftern hat jene That gethan — Christus ausgenommen? Der Gotamide that Großes: er erkannte mehr denn die andern leitenden arischen Geister Asiens das Ethische als die Hauptsache aller Religion an, und linderte das Leiden der Menschheit, soweit eigene Befangenheit und der trau-

rige Verfall vieler Jahrhunderte es zuließen. Sein Andenken bleibe dafür in Segen!

Buddha selbst zeugt wider die Buddhisten und den Buddhismus. Von den vielen Zeugnissen stehe hier als Schlußwort das allerurkundlichste: jener Lobgesang oder Jubelhymnus aller buddhistischen Gemeinden, welchen die Forschung endlich uns in der ursprünglichsten, vollkommen verständlichen Form aufgefunden und erklärt hat, und den wir hier als Bekenntniß und Dankgebet des dem Ende des Lebens bewußt nahenden Heiligen geben, und als unmittelbaren Beweis, daß die Vernichtung, welche er erstrebt, wesentlich keine andere ist als die des selbstischen Begehrens, nach welcher alle weisen und heiligen Männer gestrebt haben.

Geburtenkreislauf zahllos stünde mir bevor, hätt' ich
Gefunden nicht des Baues Meister, welchen ich gesucht:
Fürwahr, Geborenwerden ohne End' ist schmerzensvoll.

Du bist erschaut, des Baues Meister! Nun wirst du
Das Haus nicht wieder bau'n: zerbrochen sind
Die Balken dir, des Hauses Giebel ist gestürzt:
Der Geist, der eingegangen zur Vernichtung ist,
Hat des Begehrens Durst mir gänzlich ausgelöscht.

Auch die Anfänge des Brahmanismus scheinen sehr verschieden zu sein von der Entwickelung: aber hier fehlt eine große geschichtliche Persönlichkeit. Wir haben oben bereits die Umstände angedeutet, welche die gesunde Entfaltung jenes Gottes- und Weltbewußtseins verhinderten, als die arischen Auswanderer, die den Hindukusch überstiegen hatten, aus dem Lande der fünf Flüsse in die berauschende Herrlichkeit des Gangeslandes hinabstiegen. Wie sehr man auch das Dichterische anerkennen, und wie hoch man auch die metaphysische Tiefe anschlagen mag, welche sich in den Vedenliedern offenbart und nachher in den epischen Gedichten und ihren philo-

sophischen Episoden weiter entfaltet, es ist doch unleugbar, und es scheint an der Zeit es auszusprechen, daß ein mustergültiges, d. h. ein gesundes, menschliches Bewußtsein sich darin zeigt, aber nicht ausbildet. Die Wirklichkeit, das heißt die menschliche Entwickelung der Gesammtheit des Volkes wie der Menschheit, verschwindet lange vor Buddha. Die Geschichte ist nichts: also das wirkliche Leben, wenn auch nicht ein Fluch, doch eine Nichtigkeit: die Welt selbst eine täuschende Maja. Die Verwirklichung Gottes in der Menschheit wird gelästert, wo diese Wirklichkeit der geschichtlichen Entwickelung nicht anerkannt, sondern geleugnet wird. Das Leben wird ein Spiel unter Blumengewinden der Dichtung, welche den Moder der Wirklichkeit schlecht verhüllen. Die tiefe Idee der Gottheit selbst sinkt noch mehr unter endlosem, abergläubischem Dienste der Bräuche als unter dem Gewimmel des Pantheons. Die sittliche Kraft erlahmt. Kali-Jug, das letzte, böse Weltalter, ist da: wer schafft ein neues? Etwa eine verbesserte Methode metaphysischer Speculation? Oder der Beweis, daß die Erde weder von einem Elephanten noch von einer Schildkröte getragen wird, daß sie vielmehr schwebend um die Sonne geht und nicht die Sonne um die Erde? Gewiß weder das Eine noch das Andere! Doch auch nicht ein blos historisches Christenthum! Das Evangelium wird sich aber unter unsern arischen Vettern im Gangeslande (und noch leichter im Lande des Indus) Apostel eines geistigen, evangelisch-biblischen Christenthums schaffen. Allerdings muß alle Wiedergeburt des indischen Gottesbewußtseins von dem sittlichen Geiste, vom Gewissen ausströmen: aber es muß diesem doch auch sicher zweierlei zur Seite gehen. Einmal eine gesunde Naturwissenschaft, und ein Richten der bei dem asiatischen Arier immer lebendigen übermäßigen speculativen Wißbegierde auf die welt-

geschichtlichen Thatsachen. Dann aber eine muthige und redliche Vertilgung aller Gewaltthat, insbesondere also ein Brechen des schwersten Fluches jener Länder, der gott- und sittenlosen Macht des Brahmanenthums durch bürgerliches Recht der Eingeborenen und durch eine vom freigewordenen Gewissen gegründete vernünftige menschliche Sitte.

Unterdessen vergessen wir darüber nicht die bleibende große Errungenschaft der Arier Ostasiens. Sie haben, erstlich, Gott wirklich in das Weltall gesetzt, und zwar als den bewußten Geist, der im besonnenen Menschengeiste widerstrahlt, und nicht allein im Gewissen empfunden, sondern auch von der Vernunft, wenngleich in den Schranken endlicher Denkformen, erkannt wird. Dadurch haben sie eine Einseitigkeit des sich mehr und mehr vereinzelnden jüdischen Gottesbewußtseins lebenskräftig, weltgeschichtlich ergänzt, und das Verständniß des arthaft einzigen, persönlichen Gottesbewußtseins Jesu von Nazareth, also das wahre Christenthum möglich gemacht.

Sie haben, zweitens, nicht den freien Staat gegründet, aber sie haben den frommen und freien häuslichen Herd aufgebaut, aller staatlichen Weihe und Freiheit Sinnbild, Anfang und Bedingung. Dadurch ward erst die hellenisch-römisch-germanische Entwickelung möglich.

Sehen wir nun wie der hellenische Geist in Jonien und in Hellas diese Errungenschaft mit jugendlichem Triebe ausbeutet und auf die Wirklichkeit schöpferisch und in manchen Zweigen mustergültig anwendet, verinnerlichend und nicht veräußerlichend: und wie später der italische Römer und zuletzt der nordische Germane diesen Stempel einer neuen Welt aufzuprägen beginnt.

Viertes Buch.

Das vorchristliche Gottesbewußtsein der Arier in Kleinasien und Europa.

Viertes Buch.

Das vorchristliche Geistesleben der Arier in Kleinasien und Europa.

Erste Abtheilung.

Das hellenische Gottesbewußtsein.

Einleitung.

I.

Methode: Epochen und Hintergrund.

Indem wir zu der Schilderung des fortschreitenden Bewußtseins von Gott in der Menschheit bei dem gottvollsten, weltbildungskräftigsten und menschheitlichsten Volke der alten arischen Welt übergehen, müssen wir mehr als je das vorgesteckte Ziel im Auge zu behalten streben. Nicht das Gottesbewußtsein der Hellenen im Allgemeinen gilt es zu zeichnen, wie es sich in ihrem Gottesdienste oder in ihren Mythen, in den Werken ihrer Dichter und ihrer Künstler, oder auch in ihrem häuslichen und gemeinsamen Leben ausspricht. Es handelt sich einzig darum, welches Bewußtsein die Griechen gehabt und urkundlich uns überliefert von dem Walten des Göttlichen unter den staubgeborenen Menschen, von den Gesetzen dieses göttlichen Waltens und seiner fortschreitenden Verwirk-

lichung. Und zwar soll auch dieses zur Anschauung gebracht werden, nicht sowol durch Vorlegen der Forschungen, welche für die Erkenntniß dieser weltgeschichtlichen Thatsächlichkeit vom Verfasser oder von Andern gemacht sind, sondern durch Darstellung der Ideen, welche sich in der Forschung als leitend bewährt haben. Diese thatsächliche Darlegung des hellenischen Bewußtseins von Gott im Leben und in der Geschichte soll aber nicht blos Dasjenige umfassen, was im gewöhnlichen Sprachgebrauche religiöses Leben heißt: sie soll versuchen eine Ahnung zu geben von jenem Anhauch göttlichen Bewußtseins, welcher das ganze hellenische Leben durchströmt, und von jener Anmuth, welche die Strenge der Betrachtung durch die vollendete Form mildert.

Es wäre ein großer Irrthum, wenn Jemand diesen Geist beweisen wollte durch einzelne Aussprüche der epischen, lyrischen und dramatischen Dichter, welche die vorzüglichsten Organe jenes Bewußtseins geworden sind. Bei den großen Erscheinungen des griechischen Epos und Drama handelt es sich nicht sowol um die herrlichen Gedanken und Anschauungen, welche dabei gelegentlich ihren Ausdruck finden, als vielmehr um die weltgeschichtliche Bedeutung des Epos und des Drama an sich. Beide verlangen vor allem ihre Beachtung als die ersten und bis jetzt unerreichbaren Muster einer neuen und fortgeschrittenen Form des Gottesbewußtseins, oder, was dasselbe ist, des Göttlichen in der Welt. Denn was sind beide anders als weltschöpferische und weltbildende Formen des Preises der göttlichen Weltordnung, welche der hellenische Geist zuerst und in unübertrefflicher Herrlichkeit, als Organ der Menschheit, für alle Zeiten aus seinem Innern hervorströmte und gestaltete? Aus der Hellenen Bewußtsein von Gott in der Welt sind sie hervorgegangen: es ist ihre Anschauung des

Lebens und der Geschichte der Menschen, welche darin sich offenbart: aber sie haben damit den Traum des Lebens gedeutet und die Menschheit verherrlicht. Das Hinstellen des Epos und des Drama in vollendeter Kunstform, als Ganzes, ist an sich eine unendlich größere weltgeschichtliche That als alle einzelnen Aussprüche, alle gelungenen besondern Darstellungen selbst der Ilias und des Prometheus. Wir müssen uns hier mehr als irgendwo hüten, den Wald zu übersehen vor den Bäumen. Man führt Stellen an aus Virgil, aber nicht aus Homer, wenn man die Herrlichkeit des Gedichts anschaulich machen will.

Auch bei dieser Darstellung treffen wir auf Klippen von beiden Seiten. Wir dürfen eben so wenig die schöpferische Persönlichkeit hintanstellen, als die nationale Anschauung und den hellenischen Volksglauben, in welchen der Dichter steht, aus welchen sein Werk hervorquillt. Aus dem Kerne der Ilias spricht für alle Zeiten dem Menschengeschlechte ein erhabener, göttlicher Genius, eine Persönlichkeit, eben so leibhaft und wirklich wie Shakspeare und Goethe. Aber viel mehr als diese Männer steht der Homeros der Ilias in der schon vor ihm liegenden, kunstlosen und doch kunstgerechten, epischen Dichtung seines Volkes. Die troischen Geschichten waren von seinem Volke überliefert und fortgebildet, als freie geschichtliche Dichtung, ehe der unsterbliche Sänger aus ihnen die große weltgeschichtliche Entwickelung von zwei oder drei Wochen herausschnitt, als er aus dem endlos sich ergießenden Flusse der Sage sich einen Theil abdämmte für die vollkommenste Darstellung der epischen Idee, und innerhalb dieser Schranken den wahren Geist der Ueberlieferung in den Personen der Helden und in den wahren oder gedichteten Ereignissen zu menschheitlicher Anschauung für alle Zeiten brachte.

Homeros hob, reinigte, läuterte die Dichtung seines Volkes, so wie er sie durch Wahl des Umfanges schlagend machte: er erfand sie noch weniger als Shakspeare seine Geschichten oder seine Dramen, aber er drückte ihnen den persönlichen Stempel eines freischaffenden Geistes auf.

Es ist das Gottesbewußtsein des Homeros und Hesiodos, in welchem der hellenische Geist sich selbst erkannte. Jene Werke waren dem Hellenen was uns die Bibel ist. Aber sie ruhen beide auf einer ältern volksmäßig epischen Grundlage: wir schauen durch sie auf einen Hintergrund des Bewußtseins, welcher ihnen wie den spätern Geschlechtern ein gegebener war. In diesen nun ist es unsere Pflicht zuerst hinabzusteigen: nachher haben wir jenen angedeuteten persönlichen Stempel näher zu betrachten. Die Menschheit hat seitdem nicht eine ebenbürtige vollendete Schöpfungskraft auf diesem Gebiete gewonnen, geschweige denn eine höhere: aber sie hat einen weitern, einen weltgeschichtlichen Horizont vor sich, und steht auf der Höhe weltgeschichtlicher Betrachtung.

Der Hintergrund des weltlichen Gottesbewußtseins der geschichtlichen Hellenen ist zuvörderst ein doppelter: ein realer und ein idealer. Den realen, zum Theil überlieferten Hintergrund des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins der Hellenen, Götterwelt und Anfänge, finden wir in zwei heiligen Ueberlieferungen, der von den Götterfolgen und der von den Weltaltern: den überwiegend oder ganz idealen in zwei erhabenen eigenen Schöpfungen, Prometheus und Nemesis. Prometheus ist die Menschheit, die selbstwollende und selbstwillige, aber auch die versöhnte, im Spiegel des orphisch-hellenischen Geistes: die Nemesis ist die Religion dieser Menschheit und die Darstellung der richtenden göttlichen Weltordnung, von dem Standpunkte desselben hellenischen Bewußtseins.

Die tief sinnbildliche Dichtung des Prometheus, als des Genius der Menschheit, und der Glaube an die Nemesis, als die gerecht weltrichtende Gottheit, sind wichtiger für die Weltgeschichte des Geistes, als alle mythologischen Sagen und gottesdienstlichen Gebräuche sein würden, wenn wir sie auch vollständig kennten, statt daß sie uns nur in Bruchstücken und vereinzelten Trümmern erhalten sind. Dort liegt der Hellenen eigentliche, menschheitbildende Philosophie und Religion, dort ihr beruhigender Glaube, dort ihre Rechtfertigung vor Gott und Nachwelt.

Auch der reale Hintergrund ist beides, weltgeschichtlich wichtig und uns in allen seinen großen Zügen erkennbar. Allerdings kennen wir ihn vorzugsweise durch Hesiod, den böotischen Philosophen und Sänger des neunten Jahrhunderts: aber auch Homer, die erhabene Gestalt des zehnten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung, steht im Großen und Ganzen auf derselben Anschauung von den Anfängen dieser Welt und den göttlichen Gesetzen ihrer Entwickelung.

Eben so verhält es sich mit der Möglichkeit, uns die erhabene und tief religiöse Dichtung des Prometheus zur Anschauung zu bringen und ein Bild des erhabenen Heros zu gewinnen, welches historisch heißen kann.

Wir kennen die göttlich-menschliche Gestalt des Prometheus in ihrer ältesten Gestalt nicht sowol durch Hesiod, als durch das unsterbliche Gedicht des Aeschylus, oder vielmehr durch die Trümmer seiner erhabenen Trilogie. Aber der Tragiker hat nur dramatisch ausgebildet, was die alte epische Darstellung ausgesprochen und der heilige Glaube der Hellenen angenommen hatte. Er hat Prometheus, den Titanen, den Feuergott, welchem die Athener jährlich ein Fest feierten, eben so wenig erfunden oder auch zum Gott-Heros

gestaltet als Homer den Achilles und Agamemnon. Die Wurzel seines Mythus ist sogar älter als das Volk der Hellenen, und hat noch Spuren im Kaukasus, wo er in rohester Form bei einigen iranischen Stämmen fortlebt.

Obgleich jene vier Hauptpunkte des Hintergrundes im weltlichen Gottesbewußtsein der Hellenen schon früh die Gelehrten beschäftigt haben, so ist es doch erst die deutsche Forschung dieses Jahrhunderts gewesen, welche, getränkt und begeistert von den wieder eröffneten Quellen der Philosophie des Geistes, jenen Ideenkreis aufgeschlossen.

Was die wissenschaftlichen Versuche betrifft, die Wurzeln des hellenischen Bewußtseins in Asien aufzuzeigen, so haben wir die Tragweite dieser Behauptungen theils anderwärts, theils andeutend auch in der vorstehenden Einleitung in ihre Schranken zurückgeführt. Wir warnen hier nur wieder von neuem vor dem Anachronismus einer Verwechselung ältester Gemeinschaft in Ur-Asien und verhältnißmäßig junger Zeiten.

II.

Die beiden Phasen oder Epochen des hellenischen Bewußtseins von Gott in der Geschichte.

Das eigenthümliche Gottesbewußtsein der Hellenen, die Religion ihres Weltbewußtseins, ist in der Erscheinung durchaus die Tochter der tapfer errungenen und edel gepflegten politischen Selbständigkeit und Freiheit der Gemeinde. Dieser wurden zuerst theilhaftig die ionischen Ansiedelungen an den Küsten Kleinasiens und auf den benachbarten Inseln. Schon vor der Einwanderung der Kodriden, also vor der Mitte oder dem letzten Drittel des zehnten Jahrhunderts hatten sie, wenngleich zum Theil noch unter pelasgischer Oberhoheit, sich als freie Gemeinden auf dem Grunde gemeinsamen und gleichen Bürgerrechtes geeinigt und geordnet. Verjüngt und verstärkt durch den Zuzug aus Attika blühten sie schnell im schönsten Erdstriche der Welt auf, und in dieser ihrer ersten jugendlichen Blüte entstand das homerische Epos, der älteste wie der kunstvollste und dichterischste weltliche Lobgesang der Iranier. Von demselben Geiste und in derselben Sprache erzeugte sich, etwa

zwei Menschenalter später, das heilige Epos, welches der von Kyme nach Böotien verpflanzte Hesiod in bleibende Form brachte. Beide sind klassisch für die Erkenntniß des ältesten nationalen Gottesbewußtseins der Hellenen: aber das jüngere, Hesiods Theogonie und sein Lehrgedicht, „Die Werke und Tage", schließt sich unmittelbarer den oben angedeuteten mythologischen Philosophemen über der Götter Walten in der Geschichte an als Ilias und Odyssee.

Die lydische Obmacht und die der Perser, welche die Erben des lydischen Reiches wurden, verkümmerten die Freiheit und verdunkelten das Gottesbewußtsein der großen ionischen Zeit, obwol unterdessen die Anfänge der ionischen Philosophie erblühten.

Dieses denn ist die erste Phase: die ionische, in Kleinasien einheimische. Die zweite, vielfach mit der ersten verflochtene, ist die europäische, und vorzugsweise die attische. Auch sie geht in ihrer bejahenden und gläubigen Weltanschauung aus von dem Bewußtsein der Freiheit, als der sittlichen Form des staatlichen Verbandes. Solon ist wie der edelste Gesetzgeber der zum Dasein sich emporringenden Republiken, so der besonnenste unter den ältern elegischen Lyrikern: doch steht dieser ionischen Schule ebenbürtig die äolische und die dorische gegenüber, in welcher vor allem der göttliche Pindaros hervorragt.

Ausschließlich attisch ist die große Erscheinung des Drama, ursprünglich mit vorherrschender epischer Anlage, als dargestellte Erzählung tragischer Verwickelungen, bis zum scharf abgegrenzten Drama, dessen Mittelpunkt Eine Katastrophe bildet. Die erhabenste jener ersten Darstellungen, Prometheus, wird uns sogar Hauptquelle sein für die ältere Auffassung des Prometheus-Mythus.

So zertheilt sich uns also die Entwickelung des hellenischen Bewußtseins von Gott in der Geschichte in zwei große Abschnitte, die kleinasiatische und die europäische, oder, nach dem Vorherrschenden, die ionische und die attische. Wie der in dieser Entwickelung erscheinende erhabene Glaube an die sittliche Weltordnung die Pflegerin der errungenen bürgerlichen Freiheit war, so ist sie auch als ihr dauerndes weltgeschichtliches Werk anzusehen. Die freie gesetzliche Gemeinde ist die Mutter der freien geistigen Entwickelung des Gottesbewußtseins.

Erster Abschnitt.

Das vorhomerische und vorsolonische Bewußtsein der Hellenen von Gott in der Geschichte.

Erstes Hauptstück.

Die Götterfolgen und Hesiod.

Die bekannte hesiodische Erzählung von der Herrschaft des Uranos, dann des Kronos, zuletzt des Zeus, zerfällt geschichtlich in zwei Theile. Die beiden ersten Gottesregierungen sind semitischen, und zwar kanaanitischen Ursprungs: die Verehrung des Zeus und seiner Götterschar ist arisch. Diese allein ist volksthümlich, jene Forschung. Der Kern des Arischen stammt aus alt-arischer Naturanschauung; das Meiste jedoch knüpft sich gewiß unmittelbar an die pelasgische Stufe der ionischen Entwickelung.

In der phönizischen Ueberlieferung nun überkamen die forschenden, lehrbegierigen Hellenen durch mannichfache Vermittelung etwas ihnen zum Theil schon nicht mehr Durchsichtiges: es war eine gegenständliche Ueberlieferung, deren symbolisch-idealer Charakter lange unverständlich geworden. So wie das eigene Gottesbewußtsein sich kräftigte, trat jene

Ueberlieferung mehr und mehr in den Hintergrund, wurde als Stoff behandelt und auch sprachlich vollkommen hellenisirt.

Unser Standpunkt ist ein anderer. Nachdem wir uns zuerst klar gemacht, wie die Ueberlieferung von den Griechen selbst gefaßt wurde, müssen wir uns fragen, aus welchem Bewußtsein jene Dichtung hervorgegangen sei. Es gibt auch in der mythischen Dichtung ein reales, geschichtliches Element. Werden wir im Stande sein in ihr auszuscheiden, was rein aus Nachdenken hervorgegangene Vorstellung sei, und was auf Thatsachen und Ereignisse der Urwelt sich beziehen möge?

Befreien wir nun die Erzählung von dem Bildlichen, und Dem was dichterische Phantasie ausschmückend hinzugethan; so dürfte das Aelteste davon wol eine Erinnerung an alte Naturkämpfe im Urlande der Väter sein. Durch sie hindurch war, nach Jahrhunderten zerstörender Naturereignisse, das Menschengeschlecht eben wie die umgebende Natur, in ein geordnetes Dasein eingetreten, welches fortan nach unveränderlichen Gesetzen von der Gottheit geleitet wurde. Das war Ueberlieferung und der Glaube der alten griechischen Stämme. Die Kräfte des Himmels ergießen sich zuerst maßlos über die Erde: insbesondere durch verderbliche Fluten, welche zerstörend sich über das Land ergießen. Uranos ist der gießende Himmel, nach dem unmisverständlichen Anklange, welchen das Wort im griechischen Ohre hatte. Kaum aber sind Erde und Menschen in Ruhe, kaum scheint ein neuer, fester Zustand eingetreten; so folgt neue Zerstörung: eine Bildung und Gestaltung verdrängt die andere: Feuer und Wasser kämpfen um die Herrschaft, wie Meer und Fluß. Uranos verzehrt immer wieder durch maßlose Ergießung des befruchtenden Regens seine eigenen Kinder. Seine Schwester und Gemahlin, die Erde, trauert und jammert ob diesem Elende: der jüngste

ihrer Söhne, Kronos, die Zeit, bringt zuletzt Maß, Ordnung und Folge in die Wirkungen der Natur. Die zwei Elemente, Wasser und Feuer, die herabströmenden Regengüsse eben wie die aus dem Schooße der Erde hervorbrechenden Feuerströme mäßigen sich: das Meer bleibt innerhalb seiner Grenzen, und die Ströme durchfließen ungehemmt und segensreich die Ebenen zum Meere hin. Aus der Nacht und dem Chaos ist so allmälig eine lichte Ordnung hervorgegangen.

Diese Gedanken hat der askräische Dichter, welcher kleinasiatischer Abkunft war, in seiner Theogonie folgendermaßen zur gläubigen Annahme der spätesten Hellenen, und zur Bewunderung selbst eines Plato und Aristoteles dargestellt: nicht ohne echt hellenische Zuthat. Wir geben des ehrwürdigen Dichters eigene Worte (nach Voß, mit Veränderungen), entkleidet von spätern Zusätzen, wobei wir Gerhard folgen (V. 116—210). Es ist der eigentliche Anfang der Theogonie, und die Erzählung lautet also:

Siehe, vor allem zuerst ward Chaos, aber nach diesem
Ward die weitbrüstige Gaia, für Alle sicherer Wohnsitz,
Tartaros Dunkel auch in den Tiefen des räumigen Erdreichs,
Eros zugleich, der da ist von unsterblichen Göttern der Schönste.
Mild auflösender Kraft zähmt Göttern gesammt und den Menschen
In der Tiefe der Brust er den Geist und bedächtigen Rathschluß.
Gaia nun erzeugte zuerst sich ihren Genossen,
Ihn den sternigen Himmel, auf daß er sie ringsum bedecke:
Auch die ragenden Berge, der Götter lieblichen Wohnsitz.
Auch das verödete Meer mit brandender Woge gebar sie
Ohne befruchtende Liebe, den Pontos: aber nach diesem
Zeugte mit Uranos sie des Okeanos ewigen Strudel,
Koios auch und Kreios, Japetos und Hyperion,
Theia sodann und Rheia, Mnemósyne dann mit der Themis,
Phöbe die goldbekränzte, sodann die liebliche Têthys.
Dann erwuchs ihr der jüngste, der unergründliche Kronos,

Er, das schreckliche Kind, dem der blühende Vater verhaßt war.
Jene, so viel von Gaia und Uranos Kinder entsproßten,
Schreckliche, hegeten Groll dem eigenen Vater von Anfang.
Denn alsbald wie einen von ihnen die Mutter geboren,
Barg er sie alle hinweg, sie nimmer lassend ans Tageslicht,
In der Gaia Verließ, denn es freute verderblicher That sich
Uranos: aber im Innern erstöhnte gewaltig die Gaia,
Schwer beklemmt, und ersann arglistig verderblichen Anschlag.
Und sie erschuf sofort die Art graublinkenden Eisens,
Schmiedete mächtige Sichel und gab den Erzeugten Belehrung.
Mutheinredend begann sie, das Herz voll großer Betrübniß:
Mein' und des Vaters Erzeugte, des Uebermüthigen, wollt ihr
Jetzo Gehör mir geben, so rächen die frevele Schmach wir
Eures Vaters: zuerst ja ersann er unleidliche Thaten.
Sprach's, doch alle ergriff ein Graun, nicht einer von ihnen
Redete. Muth nun faßte der unerforschliche Kronos,
Und zur ehrwürdigen Mutter gewandt sprach folgendes Wort er:
Traun, o Mutter, ich möchte zusagend selber vollstrecken
Solch' eine That, nicht acht' ich den übelberufenen Vater
Unsers Geschlechts: zuerst ja ersann er unleidliche Thaten.
Drob nun erfreuete sich die gewaltige Gaia im Herzen.
Ihn dann im Hinterhalt barg sie, und gab die scharfzahnige Sichel
Ihm in die Hand, und weihte ihn ein in den listigen Anschlag.
Uranos nahte der Gaia, der Hehre, sehnsüchtig im Dunkel,
Pflegte der Liebe mit ihr und breitete weit aus die Glieder
Ringsum, doch da entstreckte dem Hinterhalte die Linke
Jetzo der Sohn, mit der Rechten ergreifend die mächtige Sichel.
Lang, mit zerschneidendem Zahn, und eiligst mäht' er die Scham ab
Seines eigenen Vaters, und schleuderte wieder im Wurf sie
Hinter sich: doch sie entfloh nicht eitel aus mächtiger Hand ihm.
Denn so viel der geworf'nen entrieselten Tropfen des Blutes,
Gaia empfing sie gesammt, und in rollender Jahre Vollendung,
Zeugte die starken Erinnyen sie und die großen Giganten,
Auch die Nymphen, genannt die Melischen, rund auf dem Erdkreis.
Jene nun nannte Titanen mit strafendem Namen der Vater
Uranos, gegen die Kinder entbrannt, die er selber gezeuget:
Denn er sprach, sie hätten die Hand ausstreckend, in Leichtsinn
Frevle Gewaltthat verübt, der einst nachfolge die Ahndung.

Die spätere Ausbildung der hesiodischen Theogonie schmückte diese alte, der phönikischen Ueberlieferung im Gerüste durchaus gleiche Darstellung mit vielen lieblichen Dichtungen aus. Dahin gehört insbesondere die schöne Stelle vom Hervortreten der himmlischen Aphrodite aus dem durch Uranos Mannheit befruchteten Meere (V. 194 fg.):

Jetzo entstieg schamhaft die herrliche Göttin den Wellen:
Rasen sproßte empor beim Wandeln der zierlichen Füße ...
Eros begleitete sie, auch Himeros*) folgte, der schöne,
Als sie, die Neugeborne, zur Schar der Unsterblichen aufstieg,
Doch dies ward vom Beginn ihr Ehrenamt und erloostes
Antheil unter den Menschen und ewig waltenden Göttern:
Jungfraunhaftes Gekos', anlächelnder Blick und Bethörung,
Auch holdselige Lust, Liebreiz und schmeichelnde Anmuth.

Da haben wir schon im Keime den uns als liebliche thessalische Erzählung bekannten Mythus von Amor und Psyche: denn dieses ist nur die menschlich gewandte Seite desselben Gedankens. Der Gottheit Liebling ist die Menschheit, und ihre Erscheinung ist das Schöne.

Doch offenbart sich das naturwüchsige Element und der Trieb der freien Aneignung schon in jenem ursprünglichen Stamme der epischen Darstellung. Des Kronos ältere Geschwister sind reine Pelasger. Wenn wir einige geschichtliche Anklänge abrechnen (Japetos, der Japhet Armeniens und der Genesis, und Klymene, die anmuthige Asia, wie seine Gemahlin anderwärts heißt, also Jonien), so haben wir lauter pelasgische Gottheiten, d. h. Eigenschaftswörter, entsprechend den spätern hellenischen Eigennamen für dieselben Naturkräfte. Koios (Brenner), Kreios (Herrscher), Hyperion (Hochwandler), sind Eigenschaftsnamen des Helios, der später Hyperions

*) Sehnsucht.

Sohn heißt: so entsprechen Theia (die Läuferin) und Phoebe (die Leuchtende) der spätern Artemis als Mondgöttin: Rheia (die Strömung) und Têthys (die Ernährerin) gehören in das Reich des Okeanos, des Nährstroms: Mnemosyne (Erinnerungstreue) ist nachher Mutter der Musen. Sie und Themis (die Satzung, gesetzliche Ordnung) spielen schon herüber in den neuen Mittelpunkt des Gottesbewußtseins, den Menschengeist und die menschliche Gesellschaft.

Aber endlich auch in dem Vortrage des ursprünglich semitischen Elementes zeigt sich das Eigenthümliche des hellenischen Glaubens von den Anfängen der Menschheit und ihrem Geschicke. Die Phöniker, wie alle heidnischen Semiten, kamen nicht über jenes Bewußtsein der Zeitfolge, als des Weltmaßes, hinaus. Kronos war ihnen der letzte, oder wenigstens der regierende Gott: die Adonis-Osirisgestalt des immer wieder sterbenden und immer von neuem auflebenden Herrn (Adon, Adonis) steht als Gott der Mysterien und Weihen da: Kronos Bel-itan (der alte Herrscher) regiert diese Welt. Seine Herrschaft ist eine gesetzmäßige, aber harte und grausame. Er fordert der Menschen Lieblingskinder, die Erstgeburt, zum Opfer im Feuertode. Gewiß hatte auch diese Scheußlichkeit ihren Haltpunkt in der Grundlage aller Gottesverehrung, dem Opfer. Dem fanatischen oder abergläubischen Phöniker und Syrer, dem abgefallenen Juden wie dem gebildeten Punier, verklärte sich durch jenen Opfertod die menschliche Natur in die göttliche, und diese ward dadurch dem menschlichen Willen geeint. Das Sterbliche vergeht im Unsterblichen: die Gottheit ist versöhnt: der Mensch, das Volk, die Menschheit wird nicht untergehen, solange dieser Dienst geleistet wird: denn die Gottheit nimmt sich Dessen an, der sich selbst aufgegeben. Der Scheußlichkeit dieser bluti-

gen Mystik entspricht die Abbildung der Götter: häßliche Götzen, geschnitzt oder gegossen, oder auch roh behauene Steine.

Der Hellenen Gott war das Bewußtsein, welches jenseit jener grausigen Ordnung liegt, aber so, daß der dunkle Hintergrund noch nicht überwunden ist. Hören wir wieder den heiligen Sänger selbst, wie Kronos gestürzt ward, und Zeus zur Herrschaft gelangte (V. 453—506):

Rheia, gesellt zu Kronos, gebar ruhmstrahlende Kinder,
Hestia und Demeter, sammt Here mit goldenen Sohlen,
Aïdes starke Gewalt, der im unterirdischen Wohnsitz
Thront, unerbarmenden Sinns, und den brausenden Erdenerschüttrer,
Auch den waltenden Zeus, der Götter und Sterblichen Vater,
Von deß rollendem Donner die breitende Erde bewegt dröhnt.
Aber der mächtige Kronos verschlang sie, so wie ihm jeder
Aus der Erzeugerin göttlichem Schooß zu den Füßen gelegt ward,
Fürchtend im Geiste, es möchte der herrlichen Uranionen
Kommen ein andrer, und rauben der Ewigen Herrschergewalt ihm.
Denn von des sternigen Uranos Größ' und von Gaia vernahm er,
Zwang einst stände bevor von dem eigenen Sohne zu leiden,
Ihm, wie gewaltig er war, durch Zeus des Erhabenen Rathschluß.
Drum nicht achtlos schaute der Gott, nein, spähend mit Sorgfalt,
Schlang er die Kinder hinab, und gebeugt ward Rheia von Unmuth.
Als nun aber die Zeit, den Vater der Götter und Menschen,
Zeus, zu gebären, annahte, da bat sie die trautesten Eltern,
Gaia und Uranos Größe, die sternbekleidete Gottheit,
Auszusinnen den Rath, wie geheim sie möchte gebären
Ihren Sohn und rächen die schreiende That des Erzeugers,
Da er die Kinder verschlang, der unausforschliche Kronos.
Diese gewährten der Tochter Gehör, und vernahmen die Rede
Und sie vertraueten ihr, was Schicksalsmacht und Verhängniß
Brächte dem waltenden Kronos und seinem hochherzigen Sprößling.
Jetzt hintragend das Kind durch der Nacht schnellfliehendes Dunkel,
Kam sie nach Lyktos zuerst; und sie nahm mit den Händen und barg es
Unter dem hohen Geklüft, im Schooß des heiligen Landes,
Auf dem Berge der Geis im Dickicht dunkeler Waldung.

Und dann reichte sie ihm, der Unsterblichen vorigem Herrscher,
Uranos herrschendem Sohn, in Windeln gehüllet den Stein dar.
Der nun ergriff mit den Händen und schlang ihn gierig hinunter;
Rasender, welchem der Geist nicht ahnete, daß für die Zukunft
Statt des Gesteines sein Sohn, unbeschädigt und unbesiegbar
Nachblieb, der bald würde mit mächtigem Arme bezwingend,
Ihn der Ehren entsetzen, und selbst obwalten den Göttern.
Schlimmen Triebs nun wuchsen die Kraft und die herrlichen Glieder
Jenem Beherrscher empor; und nach rollender Jahre Vollendung
Durch den Anschlag der Gaia, den schlau erdachten, berücket,
Gab sein Geschlecht er zurück, der unausforschliche Kronos,
Als ihn gebändiget List und Gewalt des eigenen Sohnes.
Aus nun brach er zuerst den Stein, den zuletzt er verschlungen.
Ihn nun stellete Zeus ob breitender Erde in Pytho
Auf im heiligen Land am windenden Hang des Parnassos,
Zeichen für künftige Zeit, den sterblichen Menschen ein Wunder. *)

Es folgt nun der Kampf um die Herrschaft der Welt mit den Titanen, welche Zeus zu stürzen gedenken. Als der Sieg für die Lichtgötter entschieden ist, und alle Götter den Zeus als den Herrscher anerkennen, richtet er sich das Reich folgendermaßen ein (V. 886—929):

Zeus nun, der König der Götter, erkor als erste Genossin,
Metis, die Kundigste weit vor sterblichen Menschen und Göttern...
Denn ihr beschied zu gebären verständige Kinder, das Schicksal:
Tritogeneia zuerst, das hohe blauäugige Mägdlein,
Gleich dem Erzeuger an göttlicher Kraft und an klüglichem Rathschluß.
Ihn selbst sollte sie dann, den Herren der Götter und Menschen,
Ihn, der übergewaltigen Sinns, zum Lichte gebären.
Doch Zeus hatte vorher sie im eigenen Bauche geborgen,
Daß die Göttin ihm sagte, was gut ihm sei und was übel.
Zweite Gemahlin ward ihm die Themis, die Mutter der Horen,
Dike, Eunomia sammt der blühenden Göttin Eirene,
Welche die Werke bewachen der sterblichen Erdenbewohner;
Auch die Mören, von Zeus ausnehmender Ehre gewürdigt,

---

*) Pausanias (X, 24) sah diesen Stein in Delphi und vernahm dieselbe Ueberlieferung.

Klotho, Lachesis auch und Atropos, welche zur Mitgift
Bei der Geburt austheilen den Sterblichen Gutes und Böses.
Auch drei Chariten bracht' ihm Eurynome, rosige Jungfraun,
Sie, des Okeanos Tochter, geschmückt mit reizender Schönheit:
Thália, lieblich an Wuchs, Euphrósyne, sammt der Aglaja.
Weiter bestieg er Demeter, der Allernährerin, Lager.
Sie nun gebar Persephone ihm, doch es führt' Aïdoneus
Weg von der Mutter die Holde; ihm gab der allwaltende Zeus sie.
Auch die herrlich gelockte Mnemósyne liebte Kronion;
Sie die Mutter der Musen, der neun, die im goldenen Hauptschmuck
Festlicher Schmäuse sich freu'n und am lieblichen Sang sich ergötzen.
Leto gebar ihm Apollon und Artemis, froh des Geschosses,
Beide vom holdesten Wuchs vor den sämmtlichen Uranionen,
Leto, gesellt in Liebe dem Donnerer Zeus Kronion.
Dieser erkor nun Here zuletzt als blühende Gattin;
Und sie gebar die Hebe, mit Eileithya und Ares,
Von der trauten Umarmung des Königs der Götter und Menschen.
Ihm dann aus eigenem Haupt entsprang die Tritogeneia,
Furchtbar, erregend den Kampf, Heerführerin, nimmer besiegbar,
Herrliche, welcher gefällt Kriegsruf sammt Schlachten und Kämpfen.

Auch hier drängt sich uns sogleich die Thatsache auf, daß das umschaffende ideale Element die tiefsinnige und anmuthige Dichtung beherrscht. Das Ganze aber stellt ein Fortschreiten des Göttlichen in der Entwickelung der Menschheit dar. Denn mit dieser hat es die Dichtung zu thun, nicht mit dem Volke der Hellenen oder ihren Stammvätern. Der neue Herrscher, der lichte Gott, heißt Vater und Herr der Götter und Menschen.

Aber nicht allein das Bewußtsein der Herrschaft der menschlichen, an die starre Naturnothwendigkeit nicht gebundenen Götter zeigt sich als That des hellenischen Geistes. Die Geschichte des Unterganges des semitischen Bel, des unausforschlichen Kronos, ist demselben Geiste als reine Erfindung entsprossen. Sie ist, näher besehen, nur eine Wiederholung der Geschichte des Uranos. Aber dieses muß nicht

so misverstanden werden, als ob die Hellenen nur die gegebene Ueberlieferung von Uranos auf Kronos und sein Geschlecht übertragen hätten. Umgekehrt, das Eigenthümliche ist auch hier das Entscheidende: die Gemeinsamkeit stammt aus dem Bewußtsein von dem Gesetze des Fortschrittes der Entwickelung des Göttlichen in der Geschichte. So ist die Fabel überwunden: sie erscheint als Das, was sie sein soll: als Bild der Idee, als mythischer Ausdruck des ewigen Gesetzes, welches in des Menschen Brust wohnt.

Kronos verschlingt den Stein statt seines Kindes, d. h. statt der göttlichen Entwickelung, welche durch die Menschen in die Wirklichkeit treten soll. In diesem Mythus ist das Symbol der Stein, aus der Uranosfabel entlehnt: aber Idee und Folge sind ganz anders. Dort erscheint das kosmogonische gekrümmte Stahlmesser als Werkzeug der Umwandlung der Erde und ihrer Bewohner. Seitdem sind die Menschen erschienen (wie eine andere Erzählung uns noch deutlicher sagen wird), Viehzucht und Landbau ernähren und beschäftigen sie im Laufe der rollenden Jahre: aber es gestaltet sich nichts Bleibendes: ein Zeitalter verschlingt das andere; der Geist im Menschen ist noch zu schwach gegen die herrschende Naturkraft. So ist denn dieser erste Theil der Erzählung die Darstellung des vom Tagesleben der Natur überwältigten Geistes — und das ist offenbar der Sinn des Bildes vom Verschlingen der Kinder, und eine gesteigerte und wesentlich gehobene Fortsetzung des Verhältnisses des Uranos zu seinen Erdschöpfungen. Es besteht jetzt eine Folge der Erscheinungen, aber es bleibt das Gefühl, daß das rechte Verständniß derselben noch nicht erschienen sei. Der Menschengeist findet etwas in sich, welches Befreiung verlangt von der Na-

turnothwendigkeit: das Reich des Kronos war eine Wirklichkeit, aber sie mußte enden, und sie endete.

Der Lichtgott, der Gott des hellen Aethers wird geboren: das Symbol der alten Naturgottheit, der zauberische Himmelsstein, das Betylion, steht als heilige Erinnerung am Sitze der Weissagung in Delphi. Das Natursymbol dient als Hintergrund für das Bewußtsein des Geistes, als des Verkündigers der Gottheit.

In der zweiten Darstellung, von der Anordnung der neuen Götterwelt, tritt ganz klar hervor als das Herrschende, der vielduldende, besonnene Menschengeist. Zeus erste Gemahlin ist die rathende Weisheit selbst: er vereinigt sie mit seinem Wesen (verschlingt sie und behält sie bei sich), damit die Erkenntniß des Guten (des Heilsamen) und des Uebels nicht von der Macht getrennt sei. Denn sonst würde ein Sohn ihm geboren werden, welcher als der wahre König der Götter und Menschen die Herrschaft des Kroniden stürzte. Der erkennende und auf das Gute gerichtete Geist ist der wahre Herr der Welt. Aber er ist noch zukünftig. Zeus, der Darsteller der jetzigen Weltordnung, verhindert seine Geburt: der Mensch kann sich nicht allein regieren: er muß aufblicken zu den Göttern des Aethers. Inwiefern Zeus dem Geschicke entgehen könne, daß ihm ein übermächtiger Sohn geboren werde, das enthüllt uns später der tiefsinnige Mythus des Prometheus. Unterdessen steht durch unsern Mythus fest, er wird nicht ohne des Zeus Rathschluß geboren werden: denn sein ist die Weisheit, welche das Künftige zeitigt. Aus sich selbst läßt er die Göttin der Weisheit und des Rathes, die Männer schützende und lehrende, hervorgehen.

Als nun die göttliche Weisheit, die besonnene, mit dem Zeus vereinigt, sein Wesen geworden ist, da gesellt er sich

Themis, die gesetzliche Ordnung, die nach verständlichen Satzungen und verkündigten Rechten die Welt verwaltet. Aus dieser göttlichen Verbindung entstehen drei Göttinnen, wobei göttliches Ursein nach dem Walten unter den Menschenkindern und dem Fortschreiten der menschlichen Ordnungen selbst sich verbindet: das Prinzip des bewußten endlichen Geistes wird das Herrschende. Das Bild dieser fruchtbaren Vereinigung ist von einer Tiefe, welche nur durch die unbeschreibliche Anmuth übertroffen wird. Die drei Töchter des Lichtgottes und der rechtlichen Ordnung oder Satzung werden Horen genannt, und ihrer sind drei, wie die natürlichen Horen, die drei Zeiten des hellenischen Jahres. Und mit Recht. Denn sie verhalten sich zum Kreislaufe des menschlichen Lebens, wie die Jahreszeiten zu dem Jahreskreislaufe der Natur, zeitigend und ruhig vollendend. Die erste, gleichsam die Frühlingshore, ist die Gerechtigkeit, die nach Billigkeit richtende Göttin Dike: denn Billigkeit ist diesen Hellenen das im Gewissen der Geschworenen lebende Recht. Die zweite heißt Eunomia, die gesetzliche Wohlgeordnetheit; sie ist die Fortschreitung, welche die Blüten zeitigt zu edeln Früchten: die Frucht selbst ist Eirene, die Göttin des Friedens, unter dessen Segen Alles gedeiht und sich erhält. Die drei gemeinschaftlich verwalten des Zeus Herrscheramt unter seinen Kindern, den Menschen. So auch führt Pindar sie auf.

Von derselben Vereinigung des Gottes mit der festen gesetzlichen Ordnung stammen drei andere Schwestern, welche das persönliche Leben verwalten, die neuen Mören, oder die drei Göttinnen des Geschickes. Sie tragen noch die Namen der alten Mören der erbarmungslosen Schicksalszeit: Spinnerin, Loosvertheilerin, Unabwendbare. Wie ganz anders aber stehen sie da, gegenüber den alten Mören, den Kindern der Nacht und Schwestern des Todes, den Unholdinnen,

Welche die Sünden der Menschen und ewiger Götter verfolgen.

Aus Freiheit und Nothwendigkeit ist ihre Dreizahl gewoben. Voran steht das mit der Geburt Gegebene, welches der Mensch nicht ändern kann: aber nie wird ihm sein persönliches Loos frei gezogen von freundlicher Hand: er gewinnt den Spielraum, dessen er bedarf für das Ringen des Geistes auf des Lebens Kampfbahn: so wird er durch sein Streben der Herr seines Geschickes, aber nur innerhalb der ihm, dem Menschen, gesteckten Ziele, und der von der Spinnerin um ihn gezogenen Schranken. Das ist jetzt des Menschen Leben im Fortschritte des Göttlichen.

Alles gestaltet sich in diesem Sinne: die Göttinnen der Anmuth, welche „Glänzende Schönheit", „Schöngesinnte" und „Blühende" heißen, zieren das Leben, und flechten anmuthige Bande der Liebe, welche ihr Einfluß verklärt und erhält. Den Charitinnen gegenüber stehen Kinder des Zeus mit der Mnemosyne, dem Gedächtnisse, jene neun Musen, welche das festliche Mahl mit Gesang und Tanz schmücken. Denn als würdige Töchter der gottvermählten Mutter lebt in ihnen das Gedächtniß vergangener Tapferkeit, Anmuth und Herrlichkeit, und der Gesang von der Väter Thaten und Geschicken mischt sich mit dem Ausdrucke der Empfindung, der Lyra, und wird begleitet von harmonischer Bewegung. Gesang und Tanz erheben Rede und Gang der Menschen aus der Prosa der Nothwendigkeit in die Poesie der Freiheit.

Ein sehr alter Zusatz (welcher übrigens in einer guten Handschrift fehlt) trennt diese beiden Gedanken durch die Erwähnung der Ehe des Zeus mit der Demeter, d. h. der Verbindung der obern Zeugungskräfte mit der mütterlichen Erde. Diese Darstellung ist offenbar aus dem homerischen Hymnus

auf die Demeter, oder aus gemeinschaftlicher Quelle, in den Hesiod hier eingetragen: der ältern Dichtung nach war Persephone die Tochter der Rheia, sie gehörte also ins Kronidengeschlecht. Daß sie in das Reich des Zeus versetzt wurde, war die Folge der Bedeutung, welche die Feiern der Persephone (der Strahlenden) gewähren, indem die Sinnbilder des verschwindenden und neu aufkeimenden Samenkornes, dieses Kindes des Himmels und der Erde, in Verbindung gesetzt wurden mit den Schicksalen der Seele nach dem Tode und mit würdigen (wenngleich höchst einfachen) ethischen Lebensregeln und ethischen Geboten.

Dasselbe gilt von der Leto (der Verborgenen, der Dunkelverschleierten, der Nacht) als der Mutter der Lichtgötter, Apollon und Artemis. Apollo ward der Mittelpunkt des fortschreitenden, heitern, hellenischen Gottesbewußtseins, und ward so aus einem Kroniden ein Sohn des Zeus.

Den Schluß macht eine etwas anders gefaßte Darstellung der Geburt der Athene. Aus seinem eigenen Haupte ließ Zeus die Tritogeneia entspringen, die uns als Pallas Athene besser bekannt ist: sie erscheint hier als die Kriegsgöttin: oben, bei Erwähnung der Metis, wird ihr wie des Vaters Muth, so auch dessen Weisheit zugeschrieben. Der Sinn der schönen Dichtung ist derselbe: es ist keine fremde Vermittelung zwischen Zeus und dem Menschengeist: die besonnene Vernunft, die Weisheit, ist seine eigene, seine Lieblingstochter: ohne Beimischung der Natur tritt sie in die Welt.

So glänzt das Reich des Zeus: der Gott des heitern Aethers ist der Gott des aufstrebenden Geistes geworden: er tritt an die Stelle der starren Wirkungen der Naturkräfte, wie seiner Zeit der persönliche, aber starre Kronos dem Regenhimmel folgte. Auch er ist noch nicht der letzte Gott, der

ewig Bleibende: aber dieser wird sein Sohn sein, zu der vom Schicksal bestimmten Zeit.

Und nicht ein todter Buchstabe war diese eben so tiefsinnige als anmuthige Dichtung. Sie war der höchste, zusammenfassende Ausdruck des Bewußtseins Gottes in der Geschichte, welches der Hellene sich früh gebildet hatte, als er das Angesicht gen Europa gewandt, seinen glänzenden Pfad durch die Weltgeschichte allein antrat: treu dem Geiste ältester Erinnerung, ehrfürchtig sehend auf die Ueberlieferung, aber frei schaltend mit dem Buchstaben, um ihn im Geiste neu zu gebären.

Wie das Gefühl im Hellenen lebte, daß im Hintergrunde die dunkeln Schicksalsmächte der Vorwelt noch walten, und rächend, mit unerbittlicher Strenge hervortreten, wenn der Mensch ihr ewiges Recht frevelnd verletzt, bringt am herrlichsten zur Anschauung das Walten der Eumeniden in dem wundervollen Drama des Aeschylus, welches ihren Namen trägt, und den alten Mythus verherrlicht, aber nicht erfindet.

Eine ungeheure That, der Gattenmord der Klytämnestra, ist vollbracht: eine noch entsetzlichere That, der Muttermord des Orestes, rächt den erschlagenen Vater. Klytämnestras Schattenbild ruft die Erinnyen auf zur Bestrafung des unsühnbaren Muttermordes. Orestes entflieht zum Heiligthum Apollos: sie verfolgen ihn dahin: der Streit scheint unschlichtbar. Apollon vertritt das Recht seines Schützlings, weil er den schnödesten Verrath am Vater gerächt, wie es seine Pflicht war. Die Erinnyen berufen sich auf ihre Pflicht, den Muttermörder zu verfolgen: sie erkennen das Verbrechen der Klytämnestra nicht als Blutschuld; den blutverwandten Mord allein rächt das alte Gesetz. Apollo hält ihnen die Heiligkeit des Ehebundes vor, dessen göttlich-menschliche Weihe Klytämnestra verletzt. Er sagt:

So ganz misehrt wird und gering geschätzt von dir
Der großen Here und des Zeus eidheil'ger Bund,
Misehrt auch Kypria und beschimpft mit solchem Wort,
Von der doch alles Liebste kommt den Sterblichen!
Geeint vom Schicksal wird des Manns und Weibes Bund,
Von diesem Rechte heiliger als durch Schwur bewacht.

Er verkündigt ihnen hierauf, daß Pallas Athene in ihrer Stadt den Rechtshandel entscheiden wird. Dort treffen nach langem Umhertreiben des von den Erinnyen verfolgten Orestes, die Betheiligten zusammen: die Erinnyen wollen der Göttin Gericht anerkennen. Nachdem diese beide gehört, erklärt sie; kein Einzelner könne mit Sicherheit solch' schwieriger Fälle Entscheidung übernehmen. Und dabei spricht des allwaltenden Zeus göttliche Tochter das große Wort aus:

daß der höchste Gerichtshof auf der Erde das Gemeingewissen der Menschheit ist.

Sie erscheint bald darauf mit Geschworenen, Richtern, welche sie aus den Bürgern ausgewählt.

Die Erinnyen versprechen sich keines Erfolgs von diesem Verlassen des alten Blutbannes; sie sehen die Auflösung der heiligen Bande der Natur und den Umsturz aller Ordnung voraus: denn so war nicht das alte Recht.

Der Richter Stimmen sind gleich getheilt: da macht Athene Gebrauch von dem Rechte, welches sie sich vorbehalten, bei Gleichheit der Stimmen die Entscheidung zu geben zu des Angeklagten Errettung. So wird Orestes losgesprochen: die sanft überzeugende Beredtsamkeit der Athene besänftigt allmälig die Erinnyen, welchen sie, als den hochverehrten Gottheiten der Unterwelt, Recht und Heiligthum zuerkennt und zusichert in ihrer Stadt. Kein Haus soll je ohne sie gedeihen: die menschlich-billige Gerechtigkeit verkennt die Heiligkeit des

alten Rechtes nicht. Auf diese Zusicherung hin segnen sie den aufblühenden Freistaat.

Welches Bewußtsein des Fortschreitens des Göttlichen in der Entwickelung der freien Gemeinschaft! Welche tiefe und fromme Auffassung aller Verhältnisse des Lebens und seiner furchtbaren Verwickelung und ihrer schweren Lösung! Welche Weihe der häuslichen und politischen Verhältnisse durch den allgegenwärtigen Gedanken der Gottheit! Wie gemein, wie gottentfernt erscheint dagegen das neue öffentliche Leben der sogenannten christlichen Welt!

Wol hängt eine Wolke über dem heitern Bilde: der Schatten der Furcht vor dem Göttlichen ist nicht ganz geschwunden: die bestehende Götterherrschaft ist noch nicht die bleibende. Gott ist noch fern: noch lastet der Druck der Nothwendigkeit auf Göttern und Menschen: aber „das Gute wird siegen!" wie der alte Chorspruch andeutet.

Ehe wir in das Geheimniß der hellenischen Gottseligkeit, in die Betrachtung der menschlichen Dinge tiefer eingehen, müssen wir aber den zweiten Theil des realen Hintergrundes der Ueberlieferung von den Anfängen betrachten.

Zweites Hauptstück.

Die Weltalter.

Die weltbekannte hesiodische Darstellung scheint bis jetzt nur deswegen nicht ganz enträthselt zu sein, weil sie von der Kritik noch nicht im Zusammenhange des Bewußtseins der arischen sowol als der semitischen Welt von den Anfängen des Menschengeschlechtes beleuchtet worden ist. Die sogenannten vier Weltalter (Hesiod lebt im fünften und erfleht das Herannahen des sechsten) beginnen mit drei allmälig herabsteigenden Epochen, welche durch die Benennung des goldenen, silbernen und ehernen Zeitalters entsprechend bezeichnet sind. Nach dem Verschwinden der Menschen des ehernen Geschlechtes aber ersteht ein herrliches Zeitalter edler Heroen, welche als wahrhafte Göttersöhne für die Menschheit leben, muthig und aufopfernd alles Unrecht niederkämpfen. Hier sind wir auf sicherm Boden: denn als die letzten dieses Geschlechts werden die Helden vor Troja genannt. Auf dieses Geschlecht folgt das Weltalter der trostlosen Gegenwart: Scham und Gerechtigkeit sind von der Erde gewichen; Fürsten und Richter üben Gewalt statt Gerechtigkeit. Gut und redlich sein ist gefährlich, ja kaum möglich: denn es zieht dem Manne Verfolgung zu in diesem eisernen Zeitalter: aber Lüge und Unrecht gedeihen.

Die Menschen des dritten Geschlechts waren aus hartem Eschenholze entstanden, das heißt, von den bewaldeten Bergen mit ehernen Waffen und Eschenschäften herabgestiegene Riesen. Wenn also Apollodor auch nicht ausdrücklich sagte, daß die Menschen des ehernen Geschlechts in der großen Flut umkamen, aus welcher Deukalion sich rettete, so würden wir schon durch die Bestimmung des vierten Zeitalters, und durch das angedeutete System der Bezeichnung auf diesen ältesten Zusammenhang geführt werden. Wir erkennen also hier die alte Fuge der semitisch-arischen Ueberlieferung. Die alte Welt schließt mit der dritten, ehernen Epoche, mit dem Geschlechte der Eschenmänner. So erklärt es sich, daß das Zeitalter der Retter des Menschengeschlechts, der erhabenen Heroen der nächsten Vergangenheit, keine besondere Bezeichnung hat. Die alte Stufenleiter ist zu Ende: eine neue Reihe der Entwickelung beginnt. Jene Heroen stehen in einziger Herrlichkeit da, in einer Größe, die wir begreifen und ohne Symbolik verstehen können. Aber das Zeitalter ihrer entarteten Nachkommen kann durch Fortsetzung jener herabsteigenden Stufenleiter der Metalle nur zu treffend bezeichnet werden, es ist das eiserne, das härteste und das letzte dem Werthe nach, welches man sich denken kann. Damit wissen wir nun auch, was Hesiod vorfand. Zuerst sicherlich die uralte Ueberlieferung von der Flut, welche die Urwelt von der jetzt bestehenden Ordnung scheidet: das ist das Erbtheil der arischen wie der semitischen Stämme. Das Bewußtsein der Einheit Deukalions mit Herakles und den spätern Helden und Wohlthätern des fortschreitenden Menschengeschlechts, und der Gegensatz beider zu der entsetzlichen Gegenwart, im Bewußtsein des zweiten Weltalters des nachflutigen Geschlechtes, mußte wol schon zu Anfang des neunten Jahrhun-

derts die Gemüther beschlichen haben. Der Sänger der Ilias, Homeros, im zehnten Jahrhundert, ist sich bereits jenes Gegensatzes bewußt, wenn er auf die Heroen blickt wie auf Halbgötter, und wiederum unter den spätgeborenen troischen Helden den Bejahrtesten, Nestor, zum Vertreter jenes Bewußtseins des Herabsteigens macht. Aber das ist beider Sänger unsterblicher Ruhm, und insbesondere des Hesiod, dessen Loos in dunkele Zeiten fiel, fern von dem wonnigen Leben Joniens, in das kalte Land um den Helikon, daß sie sich den Glauben an den Fortschritt des Göttlichen in der Menschheit, die wahre Religion der Religionen bewahrten. Hesiod glaubt fest, die Gottheit werde bald einschreiten und das gegenwärtige Zeitalter vernichten, denn der Frevel ist zu groß. Er war also ein Chiliast nach unserer Zeit zu reden: der alte Glaube an die gute, wohlthätige Macht, welche über der Menschheit waltet, ist ihm nicht verloren gegangen.

Nach diesen einleitenden Vorbemerkungen, über deren allgemeine Begründung der Verfasser glaubt sich auf das im Werke über Aegypten Gesagte beziehen zu dürfen, wird das Bild des Hesiodos dem Leser klar aus dessen eigenen Worten hervortreten. Er sagt in den „Werken und Tagen" oder den Hauslehren für den Landmann Folgendes (V. 110—201):

Gleichen Geschlechtes erwuchsen die Götter und sterblichen Menschen:
Erst ein goldnes Geschlecht der vielfach redenden Menschen
Schufen die Götter hervor, die olympischen hohen Bewohner.
Sie nun lebten wie Götter, mit stets unsorgsamer Seele,
Von Arbeiten entfernt und Bekümmerniß. Selber des Alters
Leiden war nicht; nein immer sich gleich an Händen und Füßen,
Freuten sie sich der Gelage, entfernt von jeglichem Uebel,
Reich an Heerden der Flur, geliebt von den seligen Göttern;
Und wie in Schlaf hinsinkend verschieden sie. Jegliches Gut auch
Hatten sie; Frucht gewährte das nahrungsprossende Erdreich

Immer von selbst, vielfache, unendliche; und nach Gefallen
Schafften sie ruhig ihr Werk bei der Ueberfülle der Güter.
Doch seitdem nun dieses Geschlecht die Erde verborgen,
Werden sie fromme Dämonen der oberen Erde genennet,
Gute, des Wehs Abwehrer, der sterblichen Menschen Behüter,
Die da bewahren das Recht und steuern den Thaten der Bosheit,
Dicht in Nebel gehüllt ringsum durchwandelnd das Erdreich,
Spendend Gedeih'n: dies ist ihr Ehrenamt, königlich herrlich.
Drauf ein andres Geschlecht, sehr weit ausartend von jenem,
Schufen aus Silber empor der olympischen Höhen Bewohner,
Weder an Wuchs zu vergleichen dem goldenen, noch an Gesinnung:
Sondern ein ganz Jahrhundert gepflegt bei der sorgsamen Mutter
Wuchs der verzärtelte Knab', unmündig an Geist, in der Wohnung.
Doch wenn Einer gereift, und zum Jugendalter gelangt war,
Dann nur wenige Frist durchlebten sie, Jammer erduldend,
Durch unsinniges Thun: nicht mäßigen gegen einander
Konnten sie frevelnden Trotz: auch nicht den Unsterblichen dienen
Wollten sie, noch die Altäre der Seligen ehren mit Opfern,
Wie es der Sterblichen Sitte und Brauch heischt. Aber darauf nahm
Zeus Kronion sie weg, ergrimmt daß sie ewigen Göttern,
Die da bewohnen olympische Höh'n, die Ehre nicht zollten.
Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Werden sie sterbliche Götter der oberen Erde genennet,
Als die zweiten; jedoch auch ihnen ward Ehre zum Antheil.
Wieder erschuf ein drittes Geschlecht viellautiger Menschen
Zeus der Vater aus Erz, ungleich dem silbernen völlig,
Eschen entsproßt, ein grauses, gewaltsames; welchem des Ares
Jammergeschäft oblag und Beleidigung: nicht auch der Feldfrucht
Aßen sie; nein mit stählerner Härt' unerbittlich übten sie Starrsinn,
Ungeschlacht, nur große Gewalt und unnahbare Hände
Wuchsen daher von der Schulter, bei ungeheueren Gliedern.
Ehern war ihr Waffengeräth, die Wohnungen ehern,
Erz bestellte das Werk, noch war nicht das dunkele Eisen.
Diese nunmehr, durch Stärke der eigenen Hände gebändigt,
Gingen zum räumigen Haus in des Aïdes Schauerpalast ein,
Namenlos, denn der Tod, wie groß und entsetzlich sie waren,
Nahete schwarz, und sie schieden aus Helios leuchtender Klarheit.
Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Schuf ein viertes hervor auf dem nahrungsprossenden Erdreich

Zeus der Kronide, das war ein edleres und ein gerecht'res,
Jener Heroen Geschlecht, das göttliche, welche die Vorwelt
Einst Halbgötter genannt, in der Erd' unendlichen Räumen.
Sie auch hat das Verderben des Kriegs und die gräßliche Zwietracht,
Theils im Kadmeergefild', an der siebenthorigen Thebe,
Ausgetilgt in dem Kampf um Oedipus weilende Heerden;
Andere auch, in Schiffen durch mächtiges Wogengebrause
Führend in Trojas Land, der lockigen Helena wegen,
Wo sie in Nacht einhüllte die endende Stunde des Todes.
Diesen gewährete fern von den Sterblichen Zeus der Kronide
Dort an äußerster Grenze der Erde zu leben und walten,
Fern von der Ewigen Kreis, da Kronos waltet als Herrscher.
Und sie leben allda mit sorglos frohem Gemüthe
Bei des Okeanos strudelnder Tief', auf der Seligen Inseln,
Hochbeglückte Heroen; denn Honigfrüchte zum Labsal
Bietet des Jahrs dreimal der triebsame Grund des Gefildes.
Wär' ich selber doch nicht in des fünften Geschlechtes Gemeinschaft,
Sondern wo nicht gestorben zuvor, doch später geboren!
Denn dies Menschengeschlecht ist ein eisernes. Weder bei Tage
Werden sie ruhn von Beschwerd' und Kümmerniß, weder bei Nacht je,
Gänzlich verderbt; es verleihn stets nagende Sorgen die Götter.
Nicht ist hold dem Vater der Sohn, noch dem Sohne der Vater,
Nicht dem bewirthenden Freunde der Gast, noch Genoß dem Genossen;
Nicht dem Bruder einmal wird herzliche Liebe, wie vormals.
Bald versagen sie selbst grauhaarigen Eltern die Ehrfurcht,
Ja mishandeln auch sie, mit Schmach und Beleidigung redend,
Grausame, Göttergerichts Unkundige! Nimmer verleihn wol
Solche den Dank für die Pflege den abgelebeten Eltern.
Faustrecht gilt: rings strebt man, des Anderen Stadt zu verwüsten.
Nicht wer die Wahrheit schwört, wird begünstiget, noch wer gerecht ist,
Oder wer gut; vielmehr den Uebelthäter, den schnöden
Frevler ehren sie hoch. Nicht Recht noch Mäßigung trägt man
Noch in der Hand; es verletzt der böse den edleren Mann auch,
Krumme Wort' aussprechend mit Trug, und das Falsche beschwört er.
Scheelsucht folget den Menschen, den unglückseligen allen,
Schadenfroh, mislautig, und grollt mit neidischem Antlitz.
Endlich empor zum Olympos vom weitumwanderten Erdreich,
Beid' in weiße Gewande den schönen Leib sich verhüllend,
Gehn von den Menschen hinweg in der ewigen Götter Versammlung

Scham und strafendes Recht; doch zurück bleibt trauriger Kummer
Ihnen, den sterblichen Menschen, und niemals schwindet das Unheil.

Unverkennbar ist des Dichters Glaube, es werde ein neues und besseres Weltalter erblühen. Die Größe des Elends und Jammers ist ihm, wie den hebräischen Sehern, ein Vorbote der nahenden göttlichen Strafgerechtigkeit gegen die Frevler. Nemesis ist mit der Scham von der Erde entflohen, aber sie weilt bei den Göttern, Zeus heilige Tochter. In diesem gläubigen Bewußtsein schließt Hesiod darum (V. 248—285) mit der prophetischen Ansprache an die damaligen Mächtigen der Erde:

O ihr Herrscher, bedenkt doch selbst in eurem Gemüthe
Dieses Gericht! Denn nahe die Menschenkinder umschwebend,
Schaun die Unsterblichen zu, wenn wo durch krumme Gerichte
Einer den Andern verletzt, unbesorgt um die Rache der Götter.
Drei Myriaden ja sind der Unsterblichen rings auf dem Erdkreis,
Heilige Diener des Zeus, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche der Obhut walten des Rechts und steuern der Bosheit,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelnd das Erdreich.
Sieh', die Gerechtigkeit ist des Zeus jungfräuliche Tochter,
Heilig und hehr auch dem Göttergeschlecht auf dem hohen Olympos.
Doch verletzet sie Einer, verdrehend durch bösliche Ränke,
Flugs zum Kronion hin, dem gewaltigen Vater, sich setzend,
Klagt sie das Unrecht an der Sterblichen, bis ihr gebüßt hat
Alles Volk für die Sünden der Könige, welche mit Bosheit
Anderswohin abbeugen das Recht, durch verdreheten Ausspruch.
Diese bewahrend im Geist, ihr Könige, Gabenverschlinger,
Richtet gerade das Wort, und vergesset die krummen Gerichte.
Böses bereitet sich selbst, wer dem Anderen Böses bereitet,
Auch ist schädlicher Rath am schädlichsten Dem, der ihn anrieth.
Zeus allsehendes Aug', das jegliche Dinge gewahret,
Schaut auch auf dieses herab, wenn er will, und nimmer entgeht ihm,
Was für Rechte die Stadt im Inneren nähret und pfleget.
Traun, ich selbst vermag nicht unter den Menschen gerecht sein,
Noch mein Sohn; denn wehe dem Mann, der jetzo gerecht ist,
Wo das größere Recht dem Ungerechten anheimfällt;

Doch nie bringt das, hoff' ich, der Donnerer Zeus zur Vollendung.
Du, mein Perses, vernimm und präge dir in dein Gemüth ein:
Nur der Gerechtigkeit folg', und gänzlich vergiß der Gewaltthat.
Dieses Gesetz gab einst den sterblichen Menschen Kronion:
Fische des Meers und Thiere der Flut und beschwingete Vögel
Sollen einander sich fressen, bei selbigen waltet kein Recht ob;
Aber den Menschen verlieh er das Recht, so das herrlichste Gut ist.
Will einmal ein Mann, was das Recht ist, reden im Volksrath,
Kundigen Sinns, den rüstet mit Kraft der waltende Zeus aus.
Aber wer lügt und fälschlichen Eid ableget mit Vorsatz,
Frevelnd am Rechte, der ist unrettbar wahrlich verloren.
Und ihm sinket in Dunkel der Stamm nachlebender Kinder.
Doch wer wahrhaft schwöret, deß Stamm blüht herrlicher immer.

Ja, edler Prophet der Menschheit, dein Glaube hat dich nicht getäuscht! Vielleicht lebtest du noch, als Lykurg schon geboren war, welcher im benachbarten Peloponnese zuerst dem Uebermuthe eines absoluten Königthums und der gesetzlosen Habsucht einer von ihm geschützten antinationalen Aristokratie ein Ende machte, und dir und deinem noch begabtern Brudersänger, Homeros, die Schulen und das Leben des Volkes öffnete. Bald wird Lykurg in Sparta mit dem constitutionellen Königthume deine heiligen Gesänge auf den Thron setzen. Zwar wird späterhin, im Lande des noch höhern und freiern Propheten, das landesverrätherische Geschlecht der Pisistratiden, noch einmal versuchen das heilige Prophetenpaar zu verdrängen und eine mystische Priesterpoesie an ihre Stelle zu setzen. Bald werden dann jene von ihnen mit Onomakritos Hülfe verfälschten orphischen Bücher eine ganz andere Zukunft predigen für die Hellenen und für die Menschheit, indem sie Unterwerfung anrathen unter den asiatischen Despotismus, welchen jene Dynasten herbeiwünschen und gern herbeigeführt und vorbereitet haben würden in Athenes heiliger Stadt! Thörichtes eben sowol als gottloses und frevelhaftes Unter-

fangen! Treu bleibt doch in Delphi die wahre Stimme der Pythia, und durch aller Hellenen Herzen schallt freudig in des göttlichen Homeros geflügeltem Worte Hektors Ruf an die durch Vogelflug und Anzeichen nach der Zukunft fragenden Thoren:

Ein Wahrzeichen nur gilt, das Vaterland zu beschützen!

Aber hellere, gegenwärtige und zukünftige Stimmen steigen hervor aus dem Bewußtsein Gottes in der opfermuthig errungenen freien Wirklichkeit. Ungeahnte Kräfte werden erwachen, und wie auch die Würfel fallen, du thronst, duldender Sänger, mit deinem Geistesbruder, dem (nach der Sage) landesflüchtigen, blinden und armen Homeros, in dem Herzen der spätesten Hellenen, und sprichst zu uns, ebenbürtig den Gottesmännern der Hebräer, Worte des Glaubens und des Trostes in böser Zeit!

Doch wir haben zuvörderst das homerische und herodotische Bewußtsein Gottes in der Geschichte zu betrachten, ehe wir uns diesen ernsten Betrachtungen weiter hingeben. Die Vermittelung werden Prometheus und Nemesis aufs naturgemäßeste machen.

Bevor wir in diese Entwickelung eintreten, wird ein Rückblick auf die im vorigen Buche geschilderte semitische, und besonders auf die hebräische Anschauung der Entwickelung des Göttlichen in der Urgeschichte der Menschheit uns eine überraschende Thatsache offenbaren.

Entkleiden wir beide Darstellungen, die hellenische und die hebräische, von der sinnbildernden Sprache der Ueberlieferung; so haben wir dieselben Epochen, dieselben leitenden Ideen in derselben Folge — und doch Ursprünglichkeit auf beiden Seiten.

„Gott sprach, es werde Licht: und es ward Licht" — heißt es dort: dort steigen die Mächte des Lichtes empor in dem geordneten Weltall, und die Kräfte der Zerstörung und Verwirrung sinken in ewige Nacht.

„Lasset uns Menschen schaffen", spricht dort der Gott zu den ihn umgebenden Elohim (Göttern, schöpferischen Kräften). Hier schafft der uranfängliche, waltende Gott Kronos die Menschen, als göttliches Ebenbild. „Gottes Geschlecht sind auch wir", sagten Aratus, Kleanthes und Paulus (Apostelgesch. XVII, 28).

Und nun entwickelt sich dort in der Urwelt das Menschengeschlecht nach drei großen Epochen. Zuerst kommt die selige Zeit ungetrübten Glückes: durch eigene Schuld wird der Mensch dann in die harte Wirklichkeit gestoßen: aber ein hoher und gottvoller Zustand erhebt sich bald aus blutigem Morde: Städte erheben sich hier, geltende Stämme dort. Der Menschen Stämme verbinden sich, und aus der Verbindung der Gottessöhne mit den schönen Töchtern der Völker entstehen riesige Heroen, die Ruhmvollen der Vorwelt. Aber dann erhebt sich ein Geschlecht frevelnden Uebermuthes: es kämpft um zu genießen, es verachtet die Gottheit und unterdrückt die Brüder. Die Flut macht dem Frevel ein Ende.

So haben wir bei dem Hellenen die drei Geschlechter, das goldene, das silberne und das eherne Weltalter, welches verdientermaßen in der Flut untergeht. Dann folgt zuerst ein Geschlecht von opferwilligen Göttersöhnen: aber sie kommen um in mörderischen Kämpfen, und ein arges Geschlecht folgt ihnen. Doch dieses wird nicht dauern: Zeus waltender Rathschluß wird das nicht dulden. So haben wir zu Anfang den

ebenbildlichen Menschen und eben so beginnt die Neue Welt mit herrlichen Männern: jetzt herrscht das Böse, aber die göttliche Weltordnung duldet das Böse nur eine Zeit lang: es ist dem Untergange geweiht. In dieser Darstellung mischen sich Ewiges und Zeitliches, Idee und Geschichte. Der vorschauende Gott, Prometheus, bildet die Menschen, im Bunde mit dem Gotte des Feuers und mit der Göttin der Weisheit, indem er den Hauch des Lebens, den himmlischen Funken, in sie senkt. Er sorgt auch hier für die Hülflosen, als die Leichtsinnigen in die Verführung der sie umgebenden Sinnlichkeit gefallen waren, und der Pandora unheilbringendes Gefäß sich geöffnet hatte. Ja bei einbrechender Flut rettet er seinen Sohn durch die Fluten in schützender Arche, und sorgt für das neue Geschlecht, indem er ihm von neuem das Feuer von Zeus Throne holt, oder am himmlischen Sonnenwagen entzündet. Nun folgen die Stammväter des erneuten Geschlechtes. Des Japetos und des Prometheus erlauchte Namen glänzen in beiden Welten: Japetos wird der Vater des Prometheus für Diejenigen, welchen Prometheus der Typus der Menschheit ist.

Und wie erklärt sich dieser bei aller Verschiedenheit unverkennbare Zusammenhang? Eben so wenig durch Zufall als durch Mittheilung der Hebräer oder Phöniker. Ja auch, im innersten Wesen, nicht aus der Ur-Ueberlieferung. Nichts Aeußerliches ist hier überliefert: kein subjektiver Mythus, kein dichterischer Wahn oder Traum steht im Hintergrunde, auch keine speculative Erfindung. Etwas Reales offenbart, entwickelt sich: und dieses Reale ist Gott in der Geschichte, der Ewigseiende im zeitlichen Sein, welches sein eigenes endliches Werden ist. Allenthalben geht Vollkommenes, Besseres hervor aus dem Frühern: Kronos ist ein Fortschritt vom Ura-

nos, Zeus vom Kronos: dieser ist der jüngste der Uranos-kinder, wie Zeus der Sohn des zeitigenden Kronos: selbst aus dem Bösen wird und muß das Gute hervorgehen, denn das Böse stürzt sich selbst.

Die Einheit des Gottesbewußtseins ist nur zu erklären aus der Einheit des göttlichen und menschlichen Bewußtseins. Die göttliche Wahrheit, welche Eine ist und Alles, offenbart sich in Allem, nach der Stufe der Entwickelung. Um sich als Eine und ununterbrochen zu bewähren, muß die Einheit auf einem realen Grunde ruhen: aber dieser muß kein fremdartiger, sondern ein unserm Geiste wesentlich gleichartiger sein. Sie muß sich als die Anziehungskraft des geistigen Kosmos offenbaren: ihre Betrachtung muß, wenn sie verbunden wird mit der Philosophie, das heißt dem dialektisch durchgebildeten Gedanken der Wirklichkeit, eben so sichere Gewißheit geben von Gott, von sittlicher Freiheit und von der Seele Unsterblichkeit, als die astronomische Beobachtung der Erscheinungen der Gestirne jedem vernünftigen Menschen Gewißheit gibt, daß eine Alles beherrschende Anziehungskraft nicht blos gedacht werden muß, sondern wirklich ist.

Ja, eine viel höhere und hellere Erkenntniß: denn es steht hier nicht etwas Fremdartiges, die Dunkelheit der Materie, zwischen dem Gedanken und dem Denkenden.

Doch genug davon hier: wir haben noch eine große, und scheinbar ganz getrennte, ja gegensätzliche Entwickelung der Menschheit zu durchlaufen und zu betrachten, ehe wir uns diesen allgemeinen Betrachtungen nähern dürfen. Von jetzt an scheinen der semitische und der arische Geist sich für immer zu scheiden. Weder aus Japhet noch aus Sem gehen dort weltgeschichtliche Persönlichkeiten hervor bis auf Abraham:

wol aber eröffnet sich in Japhet eine Welt von Heroen. Dort folgt dann strengste Sonderung von der Natur und von den stammverwandten Völkern: hier das reichste und sinnigste Leben der Natur und vielfache Mischung und Durchdringung der Stämme. Aber die Wege kommen doch wieder zusammen, und das sind die göttlichen Pfade, auf welchen wir an den Scheideweg der Gegenwart geführt sind.

Drittes Hauptstück.

Prometheus oder Gott, Mensch, Menschheit.

Prometheus erscheint als Titan, das heißt weltschöpferischer Gott, Demiurg: er des Titanen Japetos ebenbürtiger Sohn, Deukalions Vater. Darin liegt die ganze Doppelheit der hellenischen Vorstellung. Wie er, näher bestimmt, der menschenschaffende Gott, der Demiurg ist, so erscheint er auch als Urbild seines Ebenbildes, des Menschen. Daraus geht, nach dem organischen Gesetze der griechischen Entwickelung, welche sich der Dämonen zu entledigen sucht, indem sie dieselben zu Heroen vermenschlicht, die Auffassung des Prometheus als des Heros der Menschheit hervor, und zwar nach dem doppelten Bewußtsein: dem Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott, und der Macht sich damit in Gegensatz zu stellen. Der freie Menschengeist setzt sich der göttlichen Macht, als einer fremden, mit trotziger Willenskraft entgegen: daraus entsteht ihm ein schwer zu sühnendes Leiden.

Vergebens würde man diese erhabene Gestalt zu enträthseln suchen, wollte man Hesiod mit sich selbst und mit anderweitigen Spuren der Entstehung dieses Mythus in Einklang bringen. Herders Versuch, das Räthsel des Mythus zu lösen, ist anerkannt mislungen. Unter den Neuern haben

besonders Welcker und Schömann, wenn auch auf verschiedene Weise, in den tiefern Sinn einzuführen gesucht. Die Ansicht neuerer Dichter und Denker, als sei Prometheus der edle, schuldlose Dulder, ist wol bei den Kundigen als ein Erzeugniß ungenügenden Wissens erkannt. Schon die alten Scholiasten hatten nur das Mittelstück der äschylischen Tragödie gelesen, und die Anpreiser des neuen Heidenthums übersehen Alles, was darüber hinausliegt. Solcher Seichtigkeit erschließt sich nicht das Räthsel, welches der gefesselte Prometheus selbst aufgibt. Wir wollen versuchen von unserm Standpunkte aus das Thatsächliche, auf welches es hier ankommt, im Zusammenhange der Entwickelung des Gottesbewußtsein der Menschheit, und der ältesten Hellenen, unsern Lesern vorzuführen.

1. Die Prometheusfabel Hesiods.

Hesiods Prometheus ist Titan und Titanensohn. Aber was sind Titanen? Das wußte schon Hesiod nicht mehr, als er den Namen vom griechischen Worte des Ausstreckens erklärte. Tatanen, Tutunen, ist der ägyptische Ausdruck für jede demiurgische, weltschöpferische Gottheit, also vorzugsweise Ptah, der Menschenbildner. Dieses Zusammentreffen kann zufällig sein: aber die Titanen, welche Zeus besiegt, sind unverkennbar weltschöpferische Kräfte. Die Sechszahl ihrer Paare löst sich auf in drei ganz verschiedene Gruppen. Drei der sechs Kinderpaare von Himmel und Erde sind offenbar die drei mit und auf der Erde wirkenden Elemente oder Urkräfte.

Okeanos mit der Têthys, oder der Nährstrom und die Nährmutter, können nur dem Wasser entsprechen; denn diesem Paare entstammen die Ströme und Quellen.

Hyperion, der Hochwandler, mit der Theia (der Goldschimmernden) müssen als Feuer, als die feurigen Kräfte gedacht sein, denn ihre Kinder sind Sonne, Mond und Sterne.

Kreios (oder Krios, der Kräftige) mit Eurybia (der Weitmächtigen) vertreten die Luft, denn ihre Kinder sind die vier Winde.

Von den drei andern Paaren gehört nur das erste noch in die eben betrachtete Reihe:

Koios (zweifelhafter Bedeutung, wahrscheinlich der Brennende, also der Feuergott, wie Hyperion, nach einer andern pelasgischen Quelle) mit Phoebe (der Strahlenden) Erzeuger von Leto (der Verborgenen), Asteria (der Sternigen) und Perses (dem Leuchtenden oder Durchdringenden, Einsichtigen) können nur als Gegensatz von Licht und Finsterniß gedacht worden sein. So haben wir denn die der Erde gegenüberstehenden drei Elementarkräfte: Wasser, Luft und Feuer, und dieses letztere in einer doppelten Ueberlieferung, von denen die jener dreifachen Reihe angehängte den Gegensatz des Lichtes und der Finsterniß hervorhebt: denn Leto ist die im Nachtdunkel verborgene, gebundene Lichtkraft.

Es beiben aber nun die beiden wichtigsten Paare übrig. Das jüngste ist das vor Zeus herrschende Götterpaar selbst.

Kronos (der Zeitgott, oder auch der Zeitigende, zur Ernte Führende) mit Rheia (die Strömung), die Göttermutter: wahrscheinlich Zeit und Raum, oder das jene Kräfte und Gegensätze Beherrschende.

Diesem Paare zur Seite steht

Japetos, des Prometheus Vater. Er heißt der Gemahl

einer Tochter des Okeanos, welche einige Asia nennen, d. h. Jonien, das meerumspülte vordere Kleinasien, die Wiege des hellenischen Genius, andere Klymene, d. h. die Gerühmte, Ruhmvolle, als Beiname jenes Kleinasiens.

Schon in der Noachidentafel der Genesis erscheint Japhet als Stammvater. Er ist nach der nachweislichen semitischen Bedeutung des Wortes, der Helle, Glänzende, Schöne, im Gegensatz besonders zu Cham, dem Dunkeln, Schwarzen. Aber in der hesiodischen Darstellung des Geschlechtes des Japetos haben wir unverkennbar nicht einen Menschen, sondern den göttlichen Stammvater des ganzen Menschengeschlechts vor uns. Wir werden unten diese Idee weiter entwickeln. Hier wollen wir nur darauf aufmerksam machen, daß diese Bedeutung des Japetos, als Menschenschöpfers, sich offenbart in dem Doppelpaar seiner Söhne. Sie sind die Urtypen der Menschheit, in Beziehung auf das Göttliche.

Erstes Paar:

Atlas, d. h. der Duldende, Ertragende, der das Himmelsgewölbe trägt mit den starken Armen, am äußersten Westen: und

Menoitios, d. h. der seinen Tod Erwartende, der Trotzige.

Zweites Paar:

Prometheus, d. h. der Vorbedenkende: und

Epimetheus, der Nachbedenkende.

Also die ganze Menschheit mit ihrem doppelten Gegensatze nach Wille und Vernunft:

Der Dulder und der Trotzer: der Kluge und der Unverständige.

Daß diese Auffassung die des Hesiodos war und also

auch wol seiner Gewährsmänner, zeigen die Worte der Theogonie (V. 507—520):

Aber Japetos führte die reizende Okeanide
Klymene heim zum Gemach und bestieg das gemeinsame Lager.
Diese gebar ihm Atlas, den Sohn starrsinnigen Wesens,
Ferner Menoitios, muthigen Trotzes, auch den Prometheus,
Anschlagreich und gewandt, und den thörichten Sohn Epimetheus,
Der vor Beginn Weh schuf den betriebsamen Menschenkindern,
Weil er zuerst die von Zeus gebildete Jungfrau als Gattin
Annahm. Aber den Trotzer Menoitios sandte Kronion
Zeus in des Erebos Schlund mit schmetternder Flamme des Donners,
Wegen des frevelnden Muths und der übergewaltsamen Mannskraft.

Nun folgt die Erzählung von dem Thun und Geschicke des Prometheus (V. 521—616). Wir geben sie vollständig, nur mit Auslassung der eingelegten Ausführung über die Pandora, welche in den „Werken und Tagen" ausführlicher im Sinne des alten Mythus behandelt wird.

Die sehr ungeschickte Einschiebung zu Ehren des thebäischen Herakles setzen wir in Klammern, weil sie den grammatischen Zusammenhang der fortlaufenden Erzählung durchaus unterbricht. Die Herakles-That gehört in den Mythus, aber nicht an diesen Ort. Des Zeus Rücksicht auf sie ist mit den Haaren herbeigezogen. Man muß aber nicht vergessen, daß die Geschichte des Prometheus hier nur ganz beiläufig erwähnt wird; er selbst ist nur der vierte der Japetiden, Japetos selbst wird nur als einer der sechs Titanen erwähnt: diese selbst sind nur ein verschwindender Moment in der Theogonie. Durchaus vorherrschend ist, bei ihm wie bei seinen Brüdern, die Vorstellung eines Menschen-Heros: der Menschenschöpfer und der Titan verschwindet mehr und mehr. Prometheus ist der Typus und Vertreter des Menschengeschlechts gegenüber den Göttern. Insofern ist er auch de

Urtypus des hellenischen Charakters: der mythologische Odysseus. Es erscheint in der hesiodischen Darstellung eine seltsame Mischung des schlau auf seinen eigenen Willen und seinen Verstand sich stützenden, vortheilischen Mannes, und des erhabenen wohlthuenden Heros. Offenbar gehört in dieser Darstellung Vieles dem böotischen Meistersänger allein: aber sie ist auch in dieser Gestalt von der größten Wichtigkeit. Das Weitere wird sich an die Erklärung des Textes anschließen. Hesiodos also fährt fort in der Geschichte der Japetiden:

Fest dann zwängt' er in Bande den rathgeübten Prometheus,
Durch des Felsblocks Mitte eintreibend beschwerliche Bande,
[Und ihm sandt' er daher den flügelspreizenden Adler,
Der die unsterbliche Leber ihm fraß; doch völlig umher wuchs
Alles bei Nacht, was bei Tag der mächtige Vogel geschmauset.
Doch der behenden Alkmen' hochherziger Sohn Herakles
Tödtete den, und wehrte die bittere Pest des Verderbens
Von des Japetos Sohn, und erlöst' ihn aus der Betrübniß:
Nicht ungebilligt von Zeus, dem olympischen Obergebieter,
Daß dem Herakles Ruhm, dem Thebegeborenen, würde,
Herrlicher noch denn zuvor, auf dem nahrungsprossenden Erdreich.
Solches bedachte Zeus und ehrte den Sohn, den Erhab'nen,
Und obwol zürnend legt' er den Groll ab, den er zuvor trug]
Drum weil jener mit Rache getrotzt dem erhab'nen Kronion —
Denn als einst sich verglichen die Götter und sterblichen Menschen
In Mekone, da freundlich gesinnt, zerleget' er theilend
Einen gewaltigen Stier, Zeus göttlichen Sinn zu verleiten.
Alles zerstückelte Fleisch und die fettumwachs'nen Geweide
Hüllt' er für jen' in der Haut, bedeckt mit dem rindernen Magen,
Diesem die weißen Gebeine des Stiers, voll täuschender Arglist
Ordnet' er wohlgelegt, mit schimmerndem Fette bedeckend.
Jetzo begann zu ihm der Götter und Sterblichen Vater:
Du des Japetos Sohn, ruhmvoll vor allen Gebietern,
Trauter, du machtest die Theilung mit gar parteilichem Sinne!
Also im scherzenden Muth sprach Zeus voll ewigen Rathes.
Drauf antwortete jenem der schlau gewandte Prometheus,
Mit sanftlächelndem Aug' und vergaß der betrüglichen Kunst nicht:

Zeus ruhmwürdig und groß vor den ewigwaltenden Göttern,
Wähl' aus diesen dein Theil, wie des Herzens Geist dir gebietet.
So sein trügliches Wort. Doch Zeus voll ewigen Rathes
Schauete, nicht unkundig, den Trug, und Böses im Herzen,
Sann er den sterblichen Menschen, was bald zur Vollendung gereift war.
Siehe mit beiden Händen erhob er das schimmernde Stierfett.
Und er ergrimmt' im Geist, und Zorn durchtobte das Herz ihm,
Als er sahe das weiße Gebein, mit der täuschenden Arglist.
Seitdem pflegen den Göttern die Stämm' erdbauender Menschen
Weißes Gebein zu verbrennen auf duftenden Opferaltären.
Aber unmuthig begann der Herrscher im Donnergewölk Zeus,
Du des Japetos Sohn, vortrefflichster Kenner des Rathes,
Trautester, wahrlich du hast der betrüglichen Kunst nicht vergessen!
Also im zornigen Muth sprach Zeus voll ewigen Rathes.
Seit dem Tage darauf, rastlos des Betruges gedenkend,
Gab er den Elenden nicht die Gewalt unermüdeten Feuers,
Jenen sterblichen Menschen, die weit umwohnten das Erdreich.
Aber ihn täuschte mit List des Japetos herrlicher Sprößling,
Welcher geheim entwandte die Glut fernstrahlenden Feuers,
Drinnen im markigen Rohr. Das nagete tief in der Seele
Zeus den Donn'rer der Höh'; und Zorn durchwühlte das Herz ihm,
Als er sah bei den Menschen die Glut fernstrahlenden Feuers.
Schleunig darauf für das Feuer bereitet' er Böses den Menschen,
Denn aus der Erd' erschuf der hinkende Künstler Hephästos
Jungfraungleich ein edles Gebild nach dem Rathe Kronions.

Es folgt nun (V. 572—612) die Ausführung von Pandora und von dem Weibergeschlechte. Der Faden der Erzählung wird erst V. 613 wieder aufgenommen, unmittelbar angeknüpft an den letzten der vorstehenden Verse.

So kann Niemand entgehen Zeus Ordnungen noch sie umschleichen:
Selbst nicht Japetos Sohn, der Nothaushelfer Prometheus,
Wußte zu fliehn vor der Rache des Zürnenden, sondern es hemmt ihn,
So vielkundig er ist, die gewaltige Fessel des Zwanges.

Damit ist die Prometheusfabel zu Ende und es folgt die Fesselung der übrigen Titanen, des Briareus, Kottos und Gyges.

Durchgängig wird in jener Erzählung der Prometheusmythus als bekannt vorausgesetzt. Wo Späteres eingelegt ist (Hesiodisches oder Neueres), kann es also leicht kommen, daß dagegen Aelteres übergangen ist, welches uns den Zusammenhang verständlich machen kann. Die Ausfüllung der Lücke, welche bei Ausscheidung jenes Spätern sich zeigt, kann aber dann vielleicht durch andere Darstellungen des Mythus, insbesondere aus Aeschylus, vermittelt werden.

Der epische Stamm dieser Darstellung gibt uns also Folgendes. Zeus zürnt dem Prometheus, daß er zuerst die Menschen gelehrt die Gottheit betrügen, indem sie von den Opfergaben das Beste für sich behalten und die weißen Knochen mit Fett belegt als ihr Gelübde darbringen. Damit sie nun ihre unrechtmäßig den Göttern vorenthaltenen Braten nicht sich selbst bereiten können, nimmt Zeus ihnen das Feuer. Prometheus aber entwandte es heimlich vom Himmel und brachte es den Menschen. Diese Erzählung scheint in ihrem Mährchengewande ganz unerklärlich, ja sinnlos zu sein. Die Menschen besaßen das Feuer, wie hätte sonst Zeus es ihnen nehmen können? Wie wären sie auch im Stande gewesen die Thieropfer darzubringen, welche sie ja früher viel freigebiger opferten? Im Geiste der Erzählung dürfte sich jedoch der Vorgang so denken lassen. Die Gottheit selbst zündete jedesmal das Opferfeuer an, und an ihm brieten sie dann was ihnen zur Fleischspeise übrig blieb, wärmten sich auch wol an seinen Resten. Kein Mahl ohne Opfer, kein Gebet ohne Erhörung. Jetzt ward es anders. Zeus wollte solch' schmähliches Opfer nicht: er sandte kein Feuer herab auf das Dargebrachte. Die Kunst Feuer aus zwei an einander geriebenen Hölzern zu entzünden, war damals ihnen unbekannt. In der alten arischen Religion ist ja diese Hervorbringung

des Feuers auch das große Ereigniß für die Menschen. Damit dürfen wir ja nicht des Prometheus schwer geahndete That verwechseln. Er brachte himmlisches Feuer auf die Erde, und verbarg den Schatz in einem Rohre, dessen inneres Mark die Himmelsflamme, wie Zunder, auffing und nährte. So beide, Hesiod und Aeschylus. Das klingt an Höheres an.

Zeus nun ließ aus Rache durch den Feuergott seiner Dynastie, Hephästos, das verführerische Weib schaffen, Pandora, die Allbegabte (ursprünglich wol die Allgeberin, Erde), die von allen Göttern und Göttinnen geschmückte liebreizende Jungfrau. Nach der Ausführung in den „Werken und Tagen" (V. 47—105), wird ebenfalls als Strafe der Menschen für des Prometheus Entwendung des Feuers die bezaubernde Jungfrau von Hephästos gebildet: Hermes führt sie dem Epimetheus, dem Unbesonnenen, zu. Dieser nahm sie in sein Haus, wo sie dann das Faß öffnete, in welches Prometheus die Uebel verschlossen hatte: nur die Hoffnung blieb zurück nach Zeus Rathschluß.

Obwol Prometheus den Menschen durch seine Künste Gutes thun will, so erscheint er doch durchgängig als der Täuscher und der zuletzt in seiner eigenen List Gefangene. Zeus übt ihm gegenüber jene göttliche Ironie, welche der Uebermüthige nicht versteht, weil er die sittliche Weltordnung im Unmuthe verkennt.

Hesiods Darstellung ist überhaupt voll feiner Züge, neben der mährchenhaften Einfältigkeit der alten Ueberlieferung. So dürfen wir die Andeutung nicht unbeachtet lassen, daß das erste Opfer dem Zeus gebracht ward in Mekone, d. h. in Sikyon, dem ältesten Sitze der Pelasger, nach den Berichten der Mythologie. Sie sind das landbauende Volk, welches mehr als die alten Hirten auf Besitz und Genuß bedacht, die

besten Stücke des Stieropfers für sich behalten, statt den Göttern das ganze Opfer zu geben oder mindestens die besten Theile. Es ist ein unfrommes Abkommen des Landmanns mit dem Priester. Es kann dabei an eine örtliche Sage gedacht sein, wo der Unterschied der frommen alten Sitte, welche wirklich das Beste und Kostbarste hingab, und der spätern Sitte sparsamerer oder geiziger Geschlechter dargestellt wird. Es kann aber auch die Erzählung sich an die nachflutige Zeit anschließen, im Gegensatze an die vorflutige. Erinnern wir uns nun, was Apollodor berichtet, daß Prometheus seinem Sohne Deukalion den Bau der rettenden Arche rieth, so finden wir Prometheus an die Spitze des neuen Geschlechtes gestellt, welches nach der Flut die jetzige Menschheit bildete.

Dieses bringt uns auf den alten Kern des Prometheusmythus. Götter werden bei den Alten so wenig aus Heroen als aus vergötterten Menschen. Umgekehrt, Heroen sind die Ausläufer kosmogonischer Gottheiten. Wer die hesiodische Erzählung in Verbindung mit dem Ganzen liest, wird, auch ohne Aeschylus ernstere Darstellung zu kennen, einen kindlich verhüllten, halb historischen, halb kosmogonischen Mythus auf dem Grunde der Dichtung nicht verkennen.

Wir haben gesehen, daß die Erklärung des verschonenden Rathschlusses des Zeus hinsichtlich des Prometheus eine neuere Dichtung ist, sei sie nun durch Hesiod oder einen spätern thebanischen Patrioten eingelegt. Damit tritt also jene Aufgabe vor uns, den ursprünglichen Zusammenhang herzustellen zwischen dem bisher Erzählten und dem Verfolge des Mythus, und es bietet sich ganz natürlich die von Aeschylus entwickelte Erzählung dar, wie Zeus den Prometheus verschonte, um seiner Zeit das demselben von der Mutter Erde oder Thetis anvertraute Geheimniß zu erfahren, wie der ihm

selbst, dem Zeus, einst drohende Sturz könne abgewandt werden. Unmöglich kann der Grundgedanke von Aeschylus erfunden sein. Bedenkt man nun den unverkennbar geistigen Sinn desselben, so liegt folgende Gedankenreihe nicht fern. Prometheus war der ursprüngliche, menschenfreundliche Gott. Der Weltschöpfer hat die göttliche Vernunft, das Licht der Erkenntniß auf die Erde gebracht; der Mensch denkt nach, auch über das Geheimniß der Gottheit: er misbraucht aber den göttlichen Funken zu schnödem Eigennutz, der Gottheit vergessend: da rächt der herrschende Gott den Frevel und läßt dem Menschen viel Böses widerfahren. Allein das göttliche Feuer kann er nicht nehmen. Er prüft und versucht den Menschen nun, indem er seinem Beschützer unsägliche Schmerzen auferlegt. Der Unsterbliche duldet, was die Nothwendigkeit ihm auflegt: aber er weiß, daß Zeus ihn nimmer vernichten kann und daß er gute Gründe hat es nicht zu wollen. Da nun die Rücksicht auf Herakles sich als eine ungeschickte, dem neuen Vaterlande zu Ehren eingelegte Erfindung erweist durch den Bau der Sätze selbst; so könnte doch wol die durch Aeschylus uns bekannte Lösung als die ursprüngliche griechische erscheinen. Diesen Gedanken werden wir weiter verfolgen, wenn wir die äschylische Darstellung vorführen, das Geheimniß der Zukunft. Die Gewaltherrschaft des Zeus kann nicht bleiben: wir wissen das schon aus der Theogonie: ein Sohn sollte ihm geboren werden von dem Verstande, seiner ersten Gemahlin, als er die Schwangere verschlang. Indem er dergestalt die Weisheit sich zu eigen machte, konnte er das Geschick nur aufhalten, nicht ändern. Jener Sohn wird ihm doch geboren werden, wenn Zeus sich der Thetis vermählt, das heißt der Satzung, der gesetzlichen Ordnung. Einst wird diese herrschen auf der Erde statt der Gewalt und

Nothwendigkeit der Natur, und dann ist Zeus Herrschaft zu Ende — und der Mensch ist frei.

Ob diese Vorstellung irgend einen Grund habe bei Aeschylus, werden wir jetzt untersuchen; allein das müssen wir hier gleich erklären: die Idee, daß Prometheus der reine Dulder ist, Zeus der herrische Gott, ist Hesiod durchaus zuwider.

2. Der Prometheusmythus nach Aeschylus.

Indem wir nun zu des Aeschylus Darstellung übergehn, machen wir zum Hauptpunkt unserer Betrachtung den Beweis, daß die Idee des Gottesbewußtseins als eines Fortschreitens des Göttlichen in der Geschichte der uralte, heilige Glaubenspunkt aller hellenischen Stämme war.

Was die Auffassung des Prometheus bei dem großen Tragiker betrifft, so ist offenbar vorherrschend in der Erzählung die Vorstellung des Prometheus als eines Gottes, und zwar als des Menschenschöpfers, welcher den Naturgöttern, den alten Titanen wie dem Zeus, selbständig gegenübersteht und bei der Schöpfung oder Erneuerung des Menschengeschlechts mit den herrschenden Göttern frei, als Macht, verhandelt. Ihm widerstrebt die alte starre Naturnothwendigkeit: bei dem großen Kampfe um die Herrschaft der Welt verläßt er die nur auf physische Kraft und Gewalt sich stützenden blutverwandten Titanen. Er weiß von mütterlicher Seite (von der Themis oder Gaia, von der gesetzlichen Ordnung der Erde), daß Zeus, der Gott des lichten Aethers und der göttlichen Gewalt, daß die neue Ordnung siegen wird, er steht also im entscheidenden Kampfe ihm zur Seite. Aber er tritt ihm entgegen, als er sieht, daß die Menschheit nicht ihre gebührende Stellung erhält, daß List und Gewalt herrschen,

wenn auch nicht so roh wie früher, und daß Zeus Herrschaft einst unterliegen muß einem mächtigern Sohne, falls er nicht die Weisheit (Metis) frei gibt, von sich wieder trennt, sie als das von seinen Neigungen unabhängige Weltgesetz anerkennt.

Hören wir des Aeschylus Prometheus selbst. Als er in eisiger Höhe am himmelragenden Geklüft des skythischen Kaukasus einsam angeschmiedet hängt, ruft er aus (V. 107 fg.):

Weil den Menschen ich
Heil brachte, darum trag' ich qualvoll dieses Joch.
In markiger Staude glimmend stahl ich ja des Lichts
Verstohlnen Urquell, der ein Lehrer aller Kunst
Den Menschen wurde, alles Lebens großer Hort,
Und diese Strafen büß' ich jetzt für meine Schuld,
In Ketten angeschmiedet hoch in freier Luft.

Da vernimmt er aus der Wildniß das Herannahen Besuchender, der Okeaniden, die sein Gestöhn gehört, und ruft, mehr abwehrend als Mitgefühl fordernd, den ihm noch Unbekannten zu (V. 119 fg.):

So seht gefesselt mich, den unglücksel'gen Gott,
Mich Abscheu des Zeus, mich verfeindeten Feind
Der unsterblichen Götter zumal, so viel
Eingehn in des Zeus goldleuchtenden Saal,
Weil zu viel Lieb' ich den Menschen gehegt!

Als er die Blutsverwandten erkannt, sagt er den theilnehmenden, aber rathlosen Freundinnen, was die Ursache vom Grolle des Zeus sei (V. 222 fg.):

Sobald er seines Vaters heiligen Thron bestieg,
Sofort vertheilt' er Ehr' und Amt den Ewigen,
Je andern andre, und verlehnt' des weiten Reichs
Gewalten; einzig für die armen Menschen trug

Er keine Rücksicht: auszutilgen ihr Geschlecht,
Ein andres neues dann zu schaffen war sein Plan.
Da trat denn Niemand ihm entgegen außer mir,
Ich aber wagt' es, ich errang's den Sterblichen,
Daß nicht zerschmettert sie des Hades Nacht verschlang.
Darum belastet ward ich so mit dieser Qual,
Zu tragen schmerzvoll, anzuschaun erbarmenswerth,
Und da ich Mitleid trug den Menschen, ward ich dessen nicht
Von ihm gewürdigt, sondern unbarmherzig hier
Felsangeschmiedet, schmachvoll Schaugepräng des Zeus.

Das Entwenden des Feuers,

Das künftig tausendfache Kunst sie lehren wird,

ist aber nur der Anfang, gleichsam nur die äußerliche That des Schöpfers der Menschen, deren tragisches Geschick, vom Standpunkte der Götter angesehen, er nun entwickelt, in erhabenster Kürze mit der Chorführerin die Rede wechselnd:

Ich nahm's den Menschen ihr Geschick vorauszusehn.
„Sag welch' ein Mittel sahest du für dieses Gift?"
Der blinden Hoffnung gab ich Raum in ihrer Brust.

Nicht mehr dem dunkeln, obwol ahnungsvollen Triebe sollen die Menschen des Prometheus folgen, sondern der besonnen vorschauenden und weisen Vernunft. Damit sie das Unglück tragen mögen, welches ihnen bevorsteht oder sie schon drückt, senkt er die Hoffnung in ihre Brust: er nennt diese blind, weil er das Leben als Mühe und Qual ansieht, das mit dem Tode endigt. Prometheus verzweifelt, so scheint es: er hat wenigstens mit dem Glauben an eine gütige und gerechte Weltordnung gebrochen. Die Hoffnung ist dem alten Epos offenbar die Trösterin des leidenden aber rettungsgläubigen Menschen: dem Prometheus ist sie aber, in seiner damaligen Stimmung, nichts als eine Kindertäuschung. Er

kann wollen, also will er — was er will. In diesem Gemüthszustande vertheidigt er nun seine Sache gegen Zeus, und setzt bei der Veranlassung der Menschen Zustand, ehe Prometheus ihn geistig neu schuf, den Okeaniden und ihrem herbeigeeilten, gutmüthigen Vater Okeanos aus einander (V. 420—482):

Hört was meine Schuld
An den Menschen ist, die Träumer sonst und stumpfen Sinns,
Des Geistes mächtig und bewußt ich werden ließ;
Nicht einer Schuld zu zeihn. die Menschen sag' ich das,
Nur um die Wohlthat meiner Gabe darzuthun.
Denn sonst mit offnen Augen sehend sahn sie nicht,
Es hörte nichts ihr Hören, ähnlich eines Traums
Gestalten mischten und verwirrten fort und fort
Sie Alles blindlings, kannten nicht das sonnige
Dachüberdeckte Haus und nicht des Zimmrers Kunst;
Sie wohnten tief vergraben gleich den winzigen
Ameisen in der Höhlen sonnelosem Raum;
Von keinem Merkmal wußten sie für Winters Nahn,
Noch für den blumenduft'gen Frühling, für den Herbst,
Den erntereichen; sonder Einsicht griffen sie
Alljedes Ding an, bis ich ihnen deutete
Der Sterne Aufgang und verhüllten Niedergang;
Die Zahlen, aller Wissenschaften trefflichste,
Der Schrift Gebrauch erfand ich und die Erinnerung,
Die sagenkundige Amme aller Musenkunst.
Dann spannt' ins Zugjoch ich zum ersten Mal den Ur,
Des Pfluges Sklaven; und damit dem Menschenleib
Die allzu große Bürde abgenommen sei,
Schirrt' ich das zügelstolze Roß dem Wagen vor,
Des mehr denn reichen Prunkes Kleinod und Gepräng.
Und auch das meerdurchfliegend leingeflügelte
Fahrzeug des Schiffers ward von Niemand eh'r erbaut........
Doch mehr noch that ich: wenn sie Krankheit niederwarf,
War da kein Mittel, keine Salbe, kein Gebräu,
Kein Brot der Heilung, sondern sie verkamen schier,
Heilmittel ganz entbehrend, bis sie dann von mir

Gelernt die Mischung segensreicher Arzenei,
Die aller Krankheit wilde Kraft zu stillen weiß.
Dann gab ich viele Weisen an der Seherkunst,
Und schied zuerst aus, was in den Träumen als Gesicht
Zu nehmen, that dann alles Tons geheimen Sinn
Und aller Fahrt Vorzeichen sorgsam ihnen kund,
Bestimmte deutlich jedes krummgeklaueten
Raubvogels Aufflug, welcher traurig, welcher froh
Nach seiner Art sei, welches Fanges jegliche
Sich nähren, welcher Weise gegenseitig sie
Freundschaft und Feindschaft halten und Geselligkeit;
Wie des Eingeweides Ebenheit dem Ewigen,
Wie der Gall' und Leber adernbunte Zierlichkeit
Und welche Farbe recht und wohlgefällig sei.
Und Schenkelstücke fettumhüllt, und Rückentheil
Verbrennend auf Altären, gab den Sterblichen
Anleitung ich zur schwier'gen Kunst, und deutete
Des Opferfeuers sonst verborg'ne Zeichen klar.
So viel von diesem. Aber die im Erdenschooß
Verborgenen Schätze, welche sein jetzt nennt der Mensch,
So Eisen, Erz, Gold, Silber, wer mag sagen, daß
Er diese vor mir aufgefunden und benutzt?
Niemand, ich weiß es, wenn er sich lügend nicht berühmt.
So ist mit Einem Worte, daß ihr's kurz vernehmt,
Den Menschen von Prometheus alle Kunst gelehrt.

Alle Züge, welche in Hesiods beiden Erzählungen vorkommen, finden wir hier wieder: aber ganz anders gewandt. Die Menschen waren früher, nach Hesiod, fromm und glücklich: da lehrte Prometheus sie Scheinopfer bringen, welche ihnen selbst das Beste ließen, und Zeus ließ sich scheinbar damit betrügen. Hier umgekehrt lehrt er sie, wie alle Wissenschaft und Kunst, so auch die der göttlichen Dinge, Seherblick und würdige Gottesverehrung.

Seine Enthüllungen gehen aber weiter. Noch ganz dunkel, aber voll schweren Sinnes, deutet er den Okeaniden das

Geheimniß der Weltordnung an. Hier ist das merkwürdige Wechselgespräch (V. 493—498):

„Wer lenkt des Schicksals Räder denn in deiner Hand?"
Die Mören, allgedenkende Erinnyen.
„Und Zeus ist selbst ohnmächtig gegen ihre Macht?"
Verhängtem Loose kann er nimmermehr entfliehn.
„Was sonst ist Zeus Loos, als zu herrschen fort und fort?"
Das wolle mich nicht fragen, dränge nicht in mich.

Mehr noch, obgleich in räthselhafter Weise, enthüllt er des Schicksals Geheimniß der Io. Diese von Heres Eifersucht verfolgt, hat sich wahnsinnig von Schmerz und Furcht, in die Wildniß verirrt. Auch sie ist ein Opfer von Zeus Härte. Der Leidensgenossin antwortet er (V. 725—736):

„Wer wird der Herrschaft Zepter ihm entreißen? sprich!"
Er selbst sich selbst durch seines Raths Leichtsinnigkeit.
„Auf welche Weise? sag es mir, wenn du es kannst."
Ein Ehebündniß schließt er, das ihn wird gereu'n.
„Mit einer Göttin? einem Weib? sprich, so du kannst."
Was fragst du? noch darf's nicht geoffenbaret sein.
„Und ist's die Göttin, die vom Thron ihn stürzen wird?"
Sie zeugt ein Knäblein, mächt'ger als der Vater selbst.
„Wird keine Rettung ihm vor diesem Loose sein?"
Nein, keine, ich sei meiner Banden denn erlöst.
„Wer aber wird dich lösen wider Zeus Gebot?"
Von deinem Schooß wird stammen, der es enden muß.

So wird hier auf die Befreiung des Prometheus durch Herakles hingedeutet, welcher den quälenden Adler erschießt. Prometheus selbst sinkt nämlich, da er auch dem von Zeus gesandten Hermes das Geheimniß der Zukunft nicht enthüllen will, vom Donner des Zeus hinabgeschmettert mit dem Felsen in den Tartaros. Nach Myriaden von Jahren wieder zur Oberwelt emporgehoben, hängt er wieder in einsamer

Qual am Kaukasus. Jeden dritten Tag sendet Zeus ihm den quälenden Adler, der ihm die immer wieder wachsende Leber zerfleischt. So ruft er aus, im zweiten Theile des dramatischen Epos des Aeschylus:

So nähr' ich selbst den Wächter meiner bittern Pein.

Herakles erscheint zuletzt an dem Orte der Qual,

des verhaßten Vaters lieber Sohn.

Er kann ihn von dem Peiniger wol befreien, obwol nicht von der harten Gefangenschaft. Aber er bewegt Zeus, die Stellvertretung Chirons, des unsterblichen, von ihm unheilbar verwundeten Gottes anzunehmen. Chiron steigt freiwillig in den Hades hinab: Prometheus wird frei. Nun verkündigt er, der Freie, das Geheimniß: Wenn Zeus sich mit Thetis vermählt, wird der mächtigere Sohn geboren, der den Vater vom Throne stürzt. Thetis ist nur eine andere Form von Themis: sie ist die setzende, Satzung gebende Okeanide, die göttliche Gerechtigkeit, die sittliche Weltordnung: so stellt sie sich beim Kampfe auf des Zeus Seite, mit Metis (Weisheit), Themis (gesetzlicher Ordnung), Mnemosyne (Erinnerung) und Eurynome (der Weitwaltenden), Freundin der Thetis. Dieses zeigt hinlänglich ihre Bedeutung. Diese Okeanide gar mit Têthys (Amme), der Naturgöttin des Meeres, zu verwechseln, ist durchaus unzulässig.

Thetis wird nun, um jenem Geschicke zuvorzukommen, oder es noch weiter aufzuschieben, dem Peleus vermählt. Dieses ist ein Zug der Heroensage, den die älteste Sage so wenig berührt haben wird als die Io. Aber bedeutsam ist auch diese Sage wol. Die göttliche Gerechtigkeit erscheint wieder auf der Erde: ihr Kind ist ein wahrer Menschensohn: und

er ist es, welcher den ältesten geschichtlichen Frevel rächt. Dieser Gedanke liegt wenigstens nicht weit ab, wenn wir das Ganze des Mythus überschauen.

Dem sei nun wie ihm wolle. Das Wichtigste ist, daß Prometheus jetzt Reue fühlt: er umflicht sich das Haupt mit einem Weidenkranz, dem Zeichen erlittener Strafe.

Ueberblicken wir nun die Entwickelung des Mythus. Die älteste Gestalt der Dichtung bringt uns mit Nothwendigkeit in die kosmogonische Sphäre. Da ist Prometheus der Menschenbildner, dem Hephästos der spätern Götterbildung ähnlich, wie er denn neben diesem und der Athene auch ein Heiligthum hatte, wo der jährliche Fackellauf stattfand. Er ist hier nicht der älteste, sondern der jüngste weltschöpfende Gott: er bildet den Menschen. Von der göttlichen Natur empfängt das Geschöpf des Prometheus die menschliche Seele und die freie Willenskraft, die Quelle so vieler Vorzüge, aber auch so vieler Fehltritte und selbstverschuldeter Leiden. So ist auch hier Schöpfung und Fall der Menschen verbunden: auch die Verführerin fehlt ja nicht!

Und da dürfen wir denn wol auch auf den geheimnißvollen Japetos zurückblicken. Wir bemerkten oben, daß schon das Doppelpaar seiner Söhne beweise, daß er als ein wahrer Titan, d. h. Weltschöpfer, Demiurg gedacht sei. Wir können also in dem biblischen Japetos, dem Noachiden Japhet, unsers weißen Stammes Vater, nicht die geschichtlich älteste Vorstellung und Deutung des Namens sehn. Hier wie in so vielen andern Fällen, hat die hebräische Ueberlieferung ihre Naturwurzel im Altsemitischen, insbesondere dem Chaldäischen Arams, der Heimat und des Stammlandes von Abraham. Von den drei Wurzelbuchstaben des Namens Japhet (IPT) ist der erste offenbar erst durch die Fortbildung

zum Dreiwurzelwort vermittelst Vorsetzen des ableitenden I hinzugekommen. Was übrig bleibt ist, wie in „Aegyptens Stelle" sprachlich und mythologisch nachgewiesen, die Wurzel des Namens Ptah = Hephästos (PTH) und findet sich als alte arische, chamitische und semitische Wurzel, mit dem durchgehenden Begriffe des Spaltens und Eröffnens, welche beide die urkundlichsten Ausdrücke der weltschöpfenden That sind. *) Wir dürfen also als Ergebniß aussprechen, daß Japetos ursprünglich als weltschaffender Titan gedacht sei, und deshalb als der Eröffner (des Welteis) bezeichnet sei. Als solcher war er nothwendig auch Menschenbildner, Schöpfer: in dieser Eigenschaft aber hat der Hellene ihn als den Vorschauenden, Waltenden, als den Herrn der in der Zeit sich entwickelnden geistigen Weltordnung, mit hellenischem Eigenschaftsworte bezeichnet, nach allgemeiner Sitte der pelasgischen Entwickelung, wo die Götter nur eigenschaftliche Bezeichnungen hatten. Einmal in dieser Weise dem nachdenkenden Geiste näher gebracht, wird ihm der irrende Mensch entgegengesetzt, der, statt mit göttlicher Voraussicht zu handeln, erst nach geschehener, mehr oder weniger unheilbarer (weil fortwirkender) That bedenkt. So entstand die Dichtung von Epimetheus, dem Bruder des Prometheus. Das ältere Brüderpaar ist jedenfalls auch auf diesen psychologischen Boden herübergezogen, denn wenn man auch bei Atlas an eine Naturkraft (einen Berg Gottes) denken wollte; so ist doch dieses bei Menoitios unmöglich. Das schöne Ebenmaß in der Auffassung der Gegensätze des menschlichen Gemüthes, Charakters und Geschickes ist auch ein schönes Zeugniß für die Ursprünglichkeit dieser Anschauung im hellenischen Bewußtsein.

---

*) S. Anhang, Anm. 1. Japetos und Ptah = Hephästos.

In gleicher Weise ist nun auch Prometheus von Gott zum Heros, und zum Urtypus des Menschen fortgebildet, immer jedoch mit unvertilgbaren Widersprüchen, wie sie durch das Festhalten der alten Ueberlieferung nothwendig dieser neuen Gestaltung anhaften mußten.

Bei dem Zurücktreten der kosmogonischen Gedanken trat der andere Pol der Dichtung mit gleicher Nothwendigkeit hervor, der menschliche. Da wird Prometheus Genius der Menschheit. Sein Geschick ist das ihrige. Mit Mühe und Kampf hat er die widerstrebenden Kräfte zu bewältigen. Aber, wie jeder willenskräftige Mensch scheitert auch Prometheus an der Klippe des Trotzes. Er will dem Rathschluß der Gottheit entgegenhandeln: sein Trotz wächst mit dem Unglück und Leiden, welches ihn trifft: sein vorhersehender Blick hilft ihm nicht aus: erst muß er die grimme Pein des durch das Wiederkehrende ~~Leiden~~ nur gesteigerten Leidens tragen, bis er sich dem höhern Willen fügt und die Symbole der schrankensetzenden Gebundenheit und der Reue wählt, den eisernen Ring am Finger, und das Weidengeflecht um das Haupt. Dann aber kehrt er auch zurück zur ursprünglichen Göttlichkeit: als Verhüllter, ein Prophet, aber nicht mehr Rathgeber der Götter.

Die beiden Elemente wurden verschieden gemischt, wie das uns von Aeschylus Dichtung Erhaltene zeigt, verglichen mit der hesiodischen Darstellung. Daher muß man sich hüten, jenseit der leitenden Hauptzüge zu deuten: die poetische Phantasie will ihr Recht.

Aber die großen Züge, welche durchgehen und allgemein sind, reichen hin um jede andere als die höchste und tiefste Deutung abzuweisen. Wol jedoch ist es im Sinne der echten Sage, wenn Plato im „Protagoras" sagt, vielleicht nach orphischer Darstellung, Prometheus bleibe ausgeschlossen von

dem Saale des Zeus: es ist ihm verziehen, aber als dem reuigen Sünder, welcher einst der ewigen Weltordnung sich feindlich entgegengesetzt.

Das Mysterium des Weltalls ist, nach hellenischer Auffassung: daß eins ist der Götter und der Menschen Geschlecht. Die Grundanschauung der göttlichen Weltordnung, Recht gegründet auf Vernunft, zielend auf Freiheit, gewahrt durch das Maß, ist allenthalben unverkennbar. In der äschylischen Auffassung ist gewiß der rechte Sinn getroffen: auch des größten Geistes Trotz führt die Strafe mit sich: selbst was geschehen soll, geschieht nach den Gesetzen der Entwickelung des Kosmos. Wol wird des Zeus Herrschaft endigen: die geübte Gewaltthätigkeit muß sich rächen, wie bei den Menschen, so bei Zeus. Aber nicht kehren die wilden Naturmächte zurück, nicht blinder Kräfte bewußtloses Wirken. Nicht auch vermag selbst ein Gott eigenmächtig einzugreifen in die von Zeus verwaltete Ordnung. Es ist des Zeus Sohn, dem die höchste Macht bestimmt ist, d. h. das Vollkommene wird sich aus dem Bestehenden, nach ewigen Gesetzen entwickeln. Das Wie und Wann weiß Niemand: aber das ist sicher, das ethische Gesetz soll walten als höchster Gott. Thetis, die Festsetzende, Ordnende, die Satzung, wird herrschen, nicht der das Gotthöchste für sich behaltende (verschlingende), der Macht untergeordnete Wille.

So ist also auf dem Grunde des Bewußtseins das Gefühl des einstigen Unterganges der Götterwelt Griechenlands innigst verbunden mit dem Urglauben an die fortschreitende Entwickelung des Göttlichen auf der Erde.

Und nicht Hellenen allein sind der Gottheit Kinder: alle Menschen sind es. Aus tiefem Elende zog sie hervor ewige

Weisheit und Liebe, und führt sie, wenngleich auf ganz geschiedenen Wegen, dem Einem Ziele zu.

Ward von den alten Orphikern bereits Prometheus so aufgefaßt, und ward in ihnen, und dann in den Mysterien der noch nicht erschienene Gott gedeutet? War dieser nicht der eigentliche Herr des thrakisch-orphischen Gottesbewußtseins, Dionysos, der Gott der Seele bei den Orphikern, der ins Leiden des Werden sich hingibt, immerdar stirbt, um herrlicher aufzuerstehen? der den Pfad der Seele leitet, die sich ihm vertraut? der wahre Gemahl und Herr der Erdtochter Persephone, der Menschenseele? Wir wissen es nicht: aber seltsam wäre es, wenn Das, was im Mythus als nothwendig vorgesehen und vorherbestimmt ist, in den Symbolen der alten nordhellenischen Dienste und Feiern keinen Ausdruck gefunden hätte!

Viertes Hauptstück.

Nemesis oder die sittliche Grundlage des hellenischen Bewußtseins Gottes im Leben und in der Geschichte.

Ueberblicken wir die drei eben gezeichneten Umrisse des leitenden vorhomerischen Gottesbewußtseins der Hellenen, wie sie im Großen und Ganzen uns durch die Ueberlieferungen der ältesten Zeit feststehen, und vergleichen das daraus hervorgehende Bild mit dem Bewußtsein der semitischen und arischen Naturreligionen Asiens; so finden wir die Zeit unmittelbar vor dem unsterblichen Seher, dem Sänger der Ilias und Odyssee — also etwa die Mitte des zehnten Jahrhunderts —, dem Keime nach bereits in einem sehr entschiedenen Gegensatze zu jenem Asien, und zwar im Sinne des Fortschrittes, aber auch in einer bedenklichen Krise begriffen. Der Geisteskrampf, in welchem das überwältigende Gefühl der äußern Welt, als Weltalls, und die daran sich hängende Sinnlichkeit und Selbstsucht die Menschheit gehalten hatte, war weggenommen, die Bande des Naturdienstes waren, wenn nicht gesprengt, doch so gut wie abgeschüttelt. Die Naturgötter waren Menschengötter geworden: die Mächte, welche der Geist als göttlich fürchtete und ehrte, hatten angefangen ihre menschliche Ideale zu werden: der lichte Gott des Aethers herrschte droben im Him-

mel, segnend, erhaltend, das Unrecht strafend. Eine wahrhaft göttliche Kraft hatte sich in den unsterblichen Helden offenbart, welche in schönem Bunde den ruhmvollen Kampf gegen Ilion geführt: sie erschienen dem damaligen Geschlechte der Ioner als „Halbgötter", als „Heroen", Göttersöhne menschlicher Mütter, oder deren Söhne und Enkel. Große Geschicke, unsägliche Leiden, ja unerhörte Frevel waren auf jene große That gefolgt, oder hatten sich an diesen begeisternden Mittelpunkt des hellenischen Bewußtseins angeknüpft. Allenthalben flammte das Bewußtsein des freien Menschengeistes hervor, zugleich mit heiliger Scheu vor den ewigen Mächten, welche die Gesetze des Rechtes schützen, den Frevel strafen. So hatte sich denn auch zuletzt von dem entgegengesetzten Pole des hellenischen Gottesbewußtseins, dem uralten thrakisch-orphischen, jene uralte Sage von Japetos Sohne, Prometheus, im hellenischen Geiste zu einer ergreifenden Darstellung der unüberwindlichen Kraft des für die Menschheit hingebend wirkenden Geistes gestaltet. Und zwar war das hier dem hellenischen Geiste vorliegende Räthsel der sittlichen Weltordnung ohne Zweifel schon damals in der ganzen Tiefe des arischen Geistes aufgeführt. Es war alle Gottlosigkeit wie alles Maßlose dabei vermieden. Prometheus litt Unsägliches, sei es für seine Frevel gegen Zeus, sei es für die Wohlthaten, welche er dem Menschengeschlechte zugetheilt, je nachdem der Hellene ihn als Schöpfer des Geschlechts oder als kunstreichen und hülfreichen Geist des in Roheit und Verzweiflung versinkenden Menschen betrachtete, oder als endlich durch Anerkennung der bestehenden Weltordnung bekehrten trotzigen Helden. Aber er litt nicht Unverdientes. Im Trotze hatte er gehandelt gegen Zeus ewigen Rathschluß: es war dem Menschen nicht beschieden gegen diesen Rathschluß Licht und

Segen zu empfangen. Titanischer Uebermuth hatte jenen Kampf hervorgerufen, nicht geringerer Uebermuth der Menschen war daraus entsprossen. Aus dem Uebermuth war Frevel hervorgegangen, und der Frevel hatte die schwersten Leiden und Verwickelungen hervorgerufen. Die volle Lösung hatte die thrakische Mythologie nicht gefunden, und es ward dem hellenischen Geiste klar, sie konnte auf diesem Wege nicht gefunden werden. Zeus königliche Obmacht mußte geehrt werden: er waltete des Schicksals: wenn auch seine Macht nicht ewig wäre, wenigstens nicht in dieser Weise. Menschlichkeit und menschliches Recht mußte Alles in Allem sein: dann lösen sich des Prometheus Leiden, dann auch ändert sich die Herrschaft der Götter, Versöhnung ist da: — aber eine volle wird sie erst in der Zukunft. Wir werden sehen, daß auch der ebenbürtige germanische Geist eben dahin gelangte auf seiner Entwickelungsbahn — und schon weiter!

Wollen wir nun, als philosophische Betrachter dieses großen Schauspieles der Menschheit und ihres Laufes auf dunkelm aber nicht gottverlassenem Wege, das Wort finden, welches den Mittelpunkt der hierbei sich offenbarenden Gedanken und Gesinnungen am besten bezeichnet, und wollen doch nicht das abgezogene Wort, Glauben an sittliche Weltordnung gebrauchen, sondern ein lebendiges, geschichtliches; so finden wir nur Eines, und das ist ein hellenisches, und damals gäng und gäbes, nicht mythologisch gestempeltes und ausgesondertes. Dieses Wort ist N e m e s i s. Später eine Gottheit, auch Adrasteia, die Unentrinnbare, Zeus Tochter, genannt, und mit einer der weiblichen Urgottheiten, heiße sie Aphrodite, Urania oder Artemis in Verbindung gebracht, war sie damals nachweislich durchaus nicht in den mythologischen Verlauf des Bewußtseins hineingezogen: aber sie war eine begrifflich

verstandene und mit gleicher Tiefe und Zartheit aufgefaßte hellenische Anschauung. Das beweist die Entstehung des Wortes und sein Gebrauch bei Homer und Hesiod. Der Grundbegriff dieses den Hellenen zu allen Zeiten so geläufigen, den Römern, weil unverstanden im Volksbewußtsein, unübersetzbaren Wortes ist das sittliche Richten, als Zutheilen des Gebührenden. Es ist also unmöglich, das Verständniß dieser Anschauung nur durch philologische Anführungen zu vermitteln: die Zergliederung des Begriffes kann nicht umgangen werden. Das Wort nun bezeichnet vorzugsweise die sittliche Entrüstung, den (heiligen oder unreinen) Unwillen über die Verletzung des Gebührenden, also vor allem über den übermüthigen Frevler, der nicht allein Böses übt, sondern es thut, indem er sich überhebt, rücksichtslos und gottlos alle heilige Scheu wegwerfend vor Göttern und Mitmenschen, als über den ewigen Gesetzen und außerhalb der Schranken der Menschlichkeit stehend. Ganz verschieden, ja gegensätzlich, äußert sich aber dieses richtende Gefühl der sittlichen Entrüstung, je nachdem es in die Brust des guten und besonnenen Menschen fällt, oder in die Seele eines, der selbst böse ist. Auch dieser richtet — nämlich die Andern, nicht aber sich selbst. Sein Richten ist Neid oder Schadenfreude, zwischen welchen beiden häßlichen Gefühlen, nach des Aristoteles echt hellenischer Begriffsbestimmung (Ethic. Nicom. II, 7), Nemesis in der Mitte liegt als sittliche Tüchtigkeit, als Tugend. „Das Gebiet, auf welchem sich diese Gegensätze bewegen“, sagt der Philosoph, „ist die Betrübniß und die Freude über Das, was dem Nächsten begegnet. Der nemesische Mensch nun betrübt sich über das Wohlergehen der Unwürdigen, der Neidische geht über ihn hinaus und betrübt sich über das Wohlergehen Aller: der Schadenfrohe bleibt aber so weit hin-

ter dem Betrübtsein zurück, daß er sich vielmehr freut (über das Unglück Anderer)." Wir können also, in diese Begriffe näher eingehend, mit Beziehung auf den Unterschied der Guten und Bösen, sagen, daß der Böse ebenfalls die Nemesis anerkennt. Aber er nimmt das Richteramt der Gottheit in seine unheiligen Hände: was er heiligen Eifer nennt, ist nichts als erbitterte Selbstsucht und Lüge. Dieses Gefühl, in die mythologische Einkleidung gebracht, muß nothwendig Das werden, was dem Homer und dem Griechen überhaupt die Ate (das Verderben) ist. Sie ist eben die Nemesis des Bösen: sie wüthet in der Welt als unversöhnliche Erinnys oder Furie: sie thut das Werk des Schicksals, aber verderbend, weil selbstsüchtig, sei es aus Neid oder Schadenfreude. Diesen hellenischen Gedankenkreis hat Hesiod aufbewahrt, indem er unter den Kindern der Nacht, zwischen Trug und Streit die Nemesis nennt, in einer schweren nnd wichtigen Stelle der Theogonie.*) Der gesammte Text lautet folgendermaßen (V. 211—230):

Kinder der Nacht sind das grause Geschick und das Todesverhängniß,
Sammt dem Tod und dem Schlaf, und dem schwärmenden Volke der Träume;
Keinem gesellt in Liebe gebar sie die finstere Göttin.
Weiter den höhnenden Spott und die hart anfechtende Mühsal **):
Hesperiden zugleich, jenseit der Okeanosströmung,
Die Goldäpfel bewachen und goldfruchttragende Bäume:
[Auch die Mören***) gebar sie, die grausam strafenden Kêren,
Welche, der Menschen und Götter Vergehungen strenge verfolgend,
Nie, die Göttinnen! ruhn vom schrecklichen Grimme des Zornes,
Bis sie verderbliche Rach' an Jedem geübt, der gesündigt.]

---

*) S. Anhang, Anm. 2. Nemesis.

**) Griechisch heißt die Göttin des Todesgeschickes Kêr: Kêren sind der Einzelnen Todesloose. — Höhnender Spott, griechisch Mômos.

***) Hesperiden, die Westlichen, die neidischen Hüterinnen des Goldlandes. Mören, wörtlich die Zutheilenden: die Parzen. Offenbar hier Einschaltung.

Jetzo die Nemesis auch, den sterblichen Menschen zum Unheil,
Zeugte die Nacht; hierauf den Betrug und Liebeskosen gebar sie,
Auch unseliges Alter, und hart anringende Zwietracht.
Eris, der Zwietracht Göttin, gebar mühselige Arbeit,
Auch Vergessenheit, Hunger zugleich, und thränende Schwermuth,
Kriegesschlacht und Gefecht, und Mord und Männervertilgung,
Hader und täuschende Wort' und Gegenworte des Eifers,
Ungesetz und Schuld, die vertraut umgehn mit einander;
Auch den Eid, der am meisten den sterblichen Erdebewohnern
Schaden bringt, wenn einer mit Fleiß Meineide geschworen.

Derselbe Dichter hat uns nun in seinem andern, durchaus beglaubigten Gedichte „Werke und Tage“ auch die andere Seite der Nemesis schön dargestellt, nämlich ihre Abspiegelung im Gemüthe Dessen, der das Sittengesetz auch für sich, ja vor allem für sich, anerkennt und im Gewissen achtet und beachtet. Einem Solchen erscheint Nemesis als Weltordnung, als göttlicher Schutz gegen Uebermuth der Mächtigen und den Frevel der Bösen, als Trost bei schweren Verhängnissen, als Stütze seines Glaubens an die Gottheit, als bleibendes Wort seiner Gelübde bei Opfer und Gebet. In diesem Sinne ist sie nun auch Hesiod der Schlußstein der ganzen Weltordnung: wird sie hinweggenommen, so löst sich Alles auf und zerfällt in Trümmer. So beschließt er das entsetzliche Gemälde des fünften Zeitalters, in welchem ihm verhängt war zu leben, mit den berühmten Versen, die wir oben bereits in ihrem Zusammenhange aufgeführt haben (V. 197—201):

Endlich empor zum Olympos vom weitumwanderten Erdreich,
Beid' in weiße Gewande den schönen Leib sich verhüllend,
Gehn von den Menschen hinweg in der ewigen Götter Versammlung
Scham und heilige Scheu*): und zurück treibt trauriges Elend
Hier den sterblichen Menschen, und nicht ist Rettung dem Unheil.

---

*) Griechisch: nemesis.

Allerdings wird hier Nemesis als Gottheit behandelt, eben wie die Scham: aber offenbar nicht mythologisch, sondern rein dichterisch; wie wenn es in dem Psalme heißt: Gerechtigkeit und Friede sollen sich küssen. Nichts Ueberkommenes klebt dem hellenischen Begriffe an, weder Semitisches noch Pelasgisches. Aus der Tiefe der Weltanschauung der Hellenen ist sie hervorgegangen: sie haben in ihr den allereigensten Gegenstand ihrer Ehrfurcht als Gottheit aufgestellt. Die Nemesis ist dem Griechen die Muse der Gerechtigkeit, wie die keusche, strengrichtende Muse die Nemesis des Schönen: denn Maß ist ihm Bedingung aller Kunst wie alles Lebens. Dem Plato ist das Gesetz der Adrasteia die sittliche Weltordnung, und die von ihr beseelte Gesinnung wird mit recht hellenischem Geiste von Aristoteles als vollkommene Tugend aufgeführt. Die ganze folgende Darstellung des hellenischen Gottesbewußtseins hat den Zweck diese Bedeutung der Nemesis zu erschließen.

Den rein sittlichen Ursprung bezeugt schon der homerische Sprachgebrauch. Weder die „Ilias" noch die „Odyssee" kennen die Nemesis als Gottheit, nicht einmal als persönlich hingestellte sittliche Eigenschaft. Das Wort ist da, wie es im freien Bewußtsein und in der Rede des ionischen Volkes lebte. Es bezeichnet jenen sittlichen Unwillen gegenüber dem frevelnden Uebermuthe, der sich wider Götter und Menschen erhebt: jene der Scham sich zugesellende Scheu: mit andern Worten das Geltendmachen des innern Richters, und die Anerkennung des allgemeinen Gewissens, als des wahren Gottesbewußtseins der Menschheit und des höchsten Richterstuhles der Erde, des wahren Göttersspruchs. Helena wünscht (Il. VI, 350 fg.), daß wenn sie einmal Paris zum Gemahl haben sollte, er doch ein Mann wäre, welcher die Schmach und den strafenden Unwillen („nemesis") der Menschen empfände. Als Hektor

unwiderstehlich vordringt gegen die Verschanzungen der Achäer, fordert Poseidon (Il. XIII, 121) die Achäer auf, der Scham zu gedenken und des strafenden Unwillens („nemesis") der Menschen, des achäischen Volkes. In der „Odyssee" ist der übliche Ausdruck für den Gedanken „nicht kann man es verargen" dieser: „nicht ist es nemesis".

Alle wahre Religion ist vor allem eine Religion des Gewissens, und dieses Gewissen gebietet eben jene heilige Scheu vor dem Frevel, welche das strafende Urtheil ausspricht. Sie thut dieses nicht ohne Unwillen, aber ohne jede Art von Ungerechtigkeit, indem sie vor allem in den eigenen Busen greift, um sich nicht zu überheben im Glücke, und nicht das eigene Unrecht anders zu beurtheilen als das fremde. Erwägt man dieses, so wird man anfangen zu erkennen, von welcher Bedeutung ein solches volksmäßiges, zur sittlichen Kunst gewordenes Hervorheben des richtenden sittlichen Urtheils, als des Ausspruches göttlicher Strafgerechtigkeit und des Aufrufs des göttlichen Schutzes gegen den frevelnden Uebermuth sein mußte. Man wird alsdann diesen nationalen Mittelpunkt des hellenischen Gottesbewußtseins freudig begrüßen als Vorläuferin der Religion des Geistes, des Evangeliums. Wir müssen auch in dieser Gestalt ein wahres Gottesbewußtsein, ein Bewußtsein der wirklichen Gegenwart Gottes in der menschlichen Angelegenheit erkennen, welcher durch seine Tiefe und Durchführung einen weltgeschichtlichen Wendepunkt bildet. Denn erstlich ist dieser in das sittlich-religiöse Volksbewußtsein aufgenommene Gedanke der heilbringende Gegensatz gegen den überkommenen Naturdienst und die damit gegebene Vielgötterei, das einzig wirksame Gegengift gegen die Aeußerlichkeit des Volksgottesdienstes. Das Gewissen ist durch diese Stellung der „Nemesis" bei den

arischen Völkern zuerst, und mit nie übertroffener Tiefe und Innigkeit, als der wahre, göttliche Grund aller Religion verkündigt. Zweitens liegt in dem sittlichen Ausbilden des Begriffes der Nemesis Gegensatz und Gegengift wider den blutigen Traum der Sühnungen durch eigenes Verderben und Verstümmeln, oder durch unbarmherzige Opferung des Theuersten. Wir werden diese beiden Punkte bald näher beleuchten. Um aber die Tragweite der spätern Verwirklichung dieser großen That hellenischen Gottesbewußtseins zu ahnen, muß man das ganze griechische Leben in seiner Gesammtentwickelung von Homer an in seinen einzelnen Zweigen sich vergegenwärtigen. Der Glaube an jene göttlich waltende Macht, welche im Gewissen des Guten wie des Bösen ihre willigen und unwilligen Zeugen hat, und wonach die Geschicke des Einzelnen wie der Staaten sich wenden, beherrscht ja nicht etwa nur was uns in das Gebiet des sittlichen Gottesbewußtseins und der Beurtheilung des Laufes der menschlichen Dinge fällt. Sie beherrscht auch das ganze Gebiet des künstlerischen und wissenschaftlichen Geistes. Nur die Weihe einer sittlichen Kraft, welche die Idee der Nemesis als Mittelpunkt des innern Gottesbewußtseins hat, konnte dem Hellenen Epos und Drama offenbaren, und beide in seinen Händen zur Vollkommenheit führen. Sie begeisterte und befähigte ihn eben so das Geheimniß der Kunst des Schönen zu finden, welche nur durch das reinste Gefühl der Schönheit als des Maßes möglich wird. Durch sie hat der Hellene die bürgerliche Freiheit gegründet und erhalten. Sie bewahrte dem herrschenden Volke Athens die unbeschränkte Freiheit selbst auf der schwindelnden Höhe unbedingter Volksherrschaft mehr als irgend einem Volke, welches die Geschichte kennt, trotz aller Gebrechen und Mängel des griechischen und des menschlichen Charakters.

Sie gab der freien öffentlichen Meinung das Maß und die Weihe eines allgemeinen Gewissens der Menschheit im Geistigen. Sie verlieh ihm endlich auch Halt und Trost in den langen Jahrhunderten des Unglücks, wie dem Juden das Bewußtsein des Ewigen.

Dieses genüge zur vorläufigen Rechtfertigung unserer Behauptung, daß der einzige Weg, den Umfang und die Tiefe der griechischen Religion zu ermessen und sich so einzuleben in eine der höchsten Offenbarungen und Thaten des Menschengeistes, die Betrachtung des eigenthümlichen hellenischen Gottesbewußtseins in allen Zweigen der Entwickelung sei.

Von diesem Standpunkte allein kann man auch alle auf die Nemesis sich beziehenden einzelnen Züge der griechischen Sitte würdigen und wahrhaft verstehen. So die Ausdrücke vom Neide der Gottheit: so den Volksglauben an das „böse Auge“, an den Zauber (Baskanos, fascinus), und an die Mittel sich vor ihm zu schützen, vor übergroßem Glücke wie vor Lob und Schmeichelei. Die hellenische Sitte des Herabsenkens des Blickes zur Brust ist das edelste Bild der innern Demüthigung und Frömmigkeit, der Anerkennung der Schranken der Menschheit und des Unbestandes aller menschlichen Größe. Das gröbere, jenes Spucken in den eigenen Busen, welches sich auch jetzt noch über die griechische, slavische und italische Welt verbreitet findet, zeigt schon mehr die zur physischen Rückwirkung und Gegenwehr treibende Angst des abergläubischen Gemüths. Eben so der Aberglaube des Horns als Bild der Kraft und Stärke, ja auch des Gräßlichen und Unheimlichen (Medusenhaupt, Eule). Es soll dadurch dämonische Kraft gesetzt werden gegen dämonische, Zauber gegen Zauber.

Schluß.

Standpunkt und Gefahren des hellenischen Gottesbewußtseins beim Eintreten des Volksepos.

Ganz besonders bei der Betrachtung der Nemesis, als der größten Erscheinung des griechischen, ja, auf diesem Felde, des gesammten arischen Bewußtseins von Gott in der Menschheit und in ihren Geschicken tritt uns die weltgeschichtliche Frage nah: was war bei dieser Gesammtentwickelung volksmäßige, nicht mehr auf einen Einzelnen zurückzuführende That, und was der Einfluß bildender Persönlichkeiten? Offenbar haben Homer und Hesiod aus dem reichen Borne des Volksgeistes geschöpft: aber was sie geschaffen, das Epos, und was daraus, besonders als Drama, hervorblühte, mußte eben so bedeutend auf den Volksgeist zurückwirken. Wie wir in der allgemeinen Einleitung zu diesem Werke gesagt, das Verständniß des geheimnißvollen Wechselspieles zwischen Volksgeist und Persönlichkeit, ist der Schlüssel, wie zu aller Geschichte, so insbesondere zu der des Gottesbewußtseins.

Dieselbe Frage drängt sich uns aber auch auf, wenn wir zurückblicken auf die vorher betrachteten drei großen Punkte des vorhomerischen Gottesbewußtseins.

Daran knüpft sich eine andere. Ein Volk wie das hellenische bringt nicht blos einzelne große Gedanken mit, wie die von uns in den vier Hauptstücken dieses Abschnittes vorgeführten. Es hat Ordnungen und Gebräuche, organische Lebenseinrichtungen, welche das Dasein des Einzelnen und der Gemeinde vermitteln mit dem Ewigen: welche das zerrüttete Gemüth beruhigen, das stille behüten und pflegen: welche das Rohe und Wilde zurückdrängen, das Menschliche und Bildende stärken. Wir haben gesehen, daß Vieles der Art in der segensreichen Wirkung der gesetzlichen Ordnung, in der bürgerlichen Gemeinde enthalten war. Aber ein Geist, der sich zu so tiefen Gedanken erhob, wie uns in den Götterfolgen und den Weltaltern, in Prometheus und Nemesis als Lebenselemente des Volkslebens entgegenkommen, konnte doch weder im Epos noch auch in der bürgerlichen Ordnung und Freiheit allein seine Befriedigung finden.

Mit der epischen Periode treten uns in Homer und Hesiod die beiden Urpropheten des hellenischen Gottesbewußtseins entgegen, welche vor den spätern Männern des Geistes als die Gesetzgeber, als das Gesetz der Hellenen, voranstehen. Waren sie aber wirklich ganz allein das Gesetz, im weltgeschichtlichen Sinne, oder stand ihnen etwas mehr spezifisch Religiöses, den Verkehr mit der Geisterwelt Vermittelndes zur Seite? Ist diese letzte Ansicht romantischer Mysticismus, oder ist jene vielmehr moderne Oberflächlichkeit? Lauscht hinter dieser der Priester, der Mystagog, der Mittelältler, oder hinter jener Voltaire und der flache Rationalismus? Oder gibt es vielleicht einen höhern weltgeschichtlichen Standpunkt, der das Wahre in beiden vereinigt? Wir wollen versuchen, auch hier vor allem diejenigen Thatsachen festzustellen, welche für das geschichtliche Urtheil entscheidend zu sein scheinen.

Wir knüpfen zunächst an die letzte Betrachtung an: die Idee der Nemesis, welcher unbestreitbar Homer vorzugsweise auf rein poetisch-philosophischem Wege, als Seher der Menschheit seinen persönlichen Stempel aufgedrückt hat. Versuchen wir einmal uns die streitenden Elemente zu vergegenwärtigen, mit welchen diese sittliche Grundidee, das wahre religiöse Element, gerathen konnte bei dem damaligen Welthorizonte, ohne die Hingebung des hellenischen Geistes an Homers milde, menschliche, also fromme Weltanschauung, und ohne die Wirkung derjenigen religiösen Elemente und Ordnungen, welche sich damit vereinbaren ließen.

Da tritt zuerst der tragische Widerstreit vor uns, in welchem die sittliche Religion mit dem Volksglauben, die ehrfürchtige, anbetende Anerkennung des sittlichen Kosmos und des daraus fließenden obersten Gesetzes für den Menschen, des Maßes, stand, gegenüber dem Volksglauben, dem Volksgottesdienst und den aus Thrakien herankommenden Mysterien und Weihen. Es nahm unter ihnen jenes sehr bedenkliche orgiastische Element einen bedeutenden Platz ein, welches wir in Asien als das turanische von uralter Zeit vorherrschend oder einflußreich fanden, und dessen weitverbreitete Wurzeln wir aufzudecken suchten.

Der Volksglaube, auf der andern Seite, hing an persönlichen, menschlichen Göttern: nicht an vergötterten Menschen (ein dem klassischen Alterthume durchaus fremdes Element), sondern an Menschheits-Idealen, welche der Hellene aus Naturgottheiten gebildet hatte. Apollo ist als Menschengott an die Stelle des Naturgottes Helios getreten: so Artemis an die der Selene. Demeter, d. h. Mutter Erde, ist als Mutter der Persephone und Freundin edler Heroen der Gesittung eine durchaus persönliche, gemüthliche Göttin geworden. In dieser Umgestaltung haben sie alle ihre Geschichte, wie wirkliche

Menschen, sie haben Neigungen und Leidenschaften wie diese. Nicht allein aber ihre Macht und Wirksamkeit hat ihre Schranken und Bestimmungen noch großentheils in der alten Naturbedeutung, sondern auch ihre Tempel-Darstellungen tragen noch diese Spuren an sich. An die Tempel und den Tempeldienst knüpfte sich eine Reihe amphibischer Legenden: einestheils Erinnerungen an alte Naturmythen, andererseits örtliche religions-geschichtliche Ereignisse. Die Naturmythen waren sämmtlich physische, und sie enthalten zwar Räthsel, aber keine Geheimnisse. Wir besitzen jetzt in den Vedaliedern das urkundliche Bild solcher Räthsel, welche sämmtlich kindliche Naturpoesie sind, aber durchweht von dem bildenden arischen Geiste, der sich an ihnen zum Bewußtsein seines eigenen Gemüthes hinaufschwingt. Von ihrer nachhomerischen, aber doch großentheils sehr alten Ausbildung geben die Hymnen auf Apollo und auf Demeter ein Bild, welches auf die frühere Gestalt einen Rückschluß erlaubt.

Diesem Glauben klebten nun zuvörderst außer dem Gegensatze der Naturreligion als solcher zur sittlichen Religion noch alle die Mängel und Gefahren des Polytheismus an. Denn die sittliche Religion, wie sie sich in dem hellenischen Mittelpunkte des Nemesisglaubens ausspricht, verlangt Hervorheben der Einheit des Gottesbegriffes, und zwar Gottes als des Menschenvaters und näher noch als des sittlichen Geistes. Also mußte sich ein Gegensatz herausstellen, und es konnte gar leicht ein Kampf sich entzünden, in welchem das eine oder andere Element zuletzt unterging, wo nicht der Gemeindeglaube an die Religion der Väter überhaupt.

Der Gottesdienst war überwiegend polytheistisch, im Uebrigen gemischter Natur wie der Glaube. Schon hatte der hellenische Geist in Jonien angefangen die Fesseln der Bräuche-

Religion wie der Zauberei abzuschütteln: er fühlte sich durchaus nicht bewogen über jene Naturräthsel nachzudenken, wol aber zogen ihn die schönen menschlichen Geschichten und Verwickelungen an, und die menschlichen Kunstideale, welche (wie das Bild der Niobe zeigt) viel früher, als man bisher angenommen hatte, sich zu entwickeln begannen, im Gegensatze zu den Puppen und Ungeheuern und rohen Steinen, welche der Pelasger noch hochheilig hielt.

Dieses war ein unbestreitbarer Fortschritt: aber er hatte gar geringen geistigen, und einen noch geringern sittlichen Gehalt. Es war viel mehr Anstößiges als Erbauliches darunter für das Volk. Selbst für edlere Gemüther lag eine große Gefahr sehr nahe. Die Mythen wie die künstlerischen Darstellungen waren nicht aus ästhetischem Gefühle hervorgegangen, wie ein kunstschwelgerisches, gefühlseliges, genußsüchtiges und doch abgelebtes Geschlecht sich einbilden mag, sondern vielmehr aus dem unwiderstehlichen Triebe des Geistes, die sittlichen Ideen der Gerechtigkeit, der Macht, der Allwissenheit, des Wohlwollens gegen die Menschen zur Darstellung zu bringen, eben sowol wie die Ideen des denkenden Geistes und die Ideale der Schönheit. Gewinnen aber solche Bilder die Oberhand über die sittliche Idee, so mußte Gottlosigkeit eintreten, in der Form der Trennung von Religion und Sittlichkeit. Aber auch der offene Streit der zuerst als freie Kunst der poetischen, epischen Erzählung auftretenden menschlichen Philosophie des Geistes und der Geschichte, bot große Schwierigkeiten dar dem besonnenen Volkspropheten, welchen man erwartete, und der im Begriffe war im göttlichen Homeros aufzutreten als Organ des wirklichen, nur noch unbewußten volksthümlichen Glaubens des ionischen Volkes. Denn dann drohte Gottlosigkeit in einer andern Form, oder ver-

folgender Volksunwille. Der Hellene war freidenkend, aber fromm: seine Götter und der Dienst waren die eine und erste Hälfte des Theuersten des Vaterlandes: Altar vor dem Herd: Tempel über der Stadt. Sie waren zugleich das heilige Erbtheil erleuchteter Vorfahren. Aber endlich: sie waren der Gegenstand des höchsten und edelsten Kunsttriebes. Schmuck und kostbare Steine brachten die Phönizier und andere Barbaren noch immer: aber die Gottesbilder waren hellenisch, unbeholfen doch menschlich: die Gottesdienste nur ausnahmsweise noch blutig: Maß, Anmuth, Geist, hatte die Feiern und Feste, die priesterlichen Gewänder und die Umzüge und Tänze in edelster Weise gebildet. Das hellenische Heiligthum war für immer geschieden vom barbarischen, aber auch unantastbar dem Zweifelnden, todbringend dem Spötter.

Wir müssen nun noch einige Worte sagen über jene erste Gefahr: die von den Geheimdiensten her. Nach dem, wenngleich nicht zur alten „Ilias" des Homer gehörigen Schiffverzeichnisse des zweiten Gesanges der „Ilias" hatten die Musen den übermüthigen thrakischen Sänger Thamyris besiegt und bestraft. Wir wissen nichts Näheres über seine Gesänge, aber es ist jetzt unter den Männern der Wissenschaft ziemlich allgemein anerkannt, daß man zu weit gehen würde, wenn man den Ursprung der Schule der thrakischen Mystiker, Orpheus (neben welchen Polygnot jeden thrakischen Sänger stellte), Musaeus und Linus in die nachhomerische Zeit setzen wollte. Das Gemeinsame bei jenen Männern waren Gesänge, welche sich auf uralte Geheimdienste bezogen, auf Sühnungen, Besprechungen und symbolische Andeutungen. Auf der pelasgischen Stufe der Entwickelung war dieses gewiß Mittel des Fortschrittes gewesen, jetzt aber, wo der hellenische Genius mächtig erwachte und selbständig werden wollte,

konnte daraus ein hemmendes Element erstehen. Es ist erwiesen, daß Alles hier symbolisch und ritual war, weder metaphysisch noch ethisch lehrend. Aber es ist eben so erwiesen, daß das Ziel jener Symbole und Bräuche keineswegs das Naturleben und die Erscheinungen des immer wiederkehrenden Sonnenjahres waren. Hätten wir eine wirkliche weltgeschichtliche Wissenschaft der Religion, so würde die bodenlose Ungereimtheit einer solchen Annahme mit dialektischer Schärfe Jedem bewiesen werden können. Es ist jedoch auch rein thatsächlich leicht nachzuweisen, daß Sinn und Ziel der Symbole die Geschichte der Seele in ihren Wanderungen durch die Endlichkeit mit frommem Ernste vorführten. Denn daß die Lehre von der Wanderung der Menschenseelen in andere Menschenkörper, ja auch in Thierleiber, und der Thierseelen in Menschen, alt-orphisch war (was aus Plato viele Alte und Neue mit großer Wahrscheinlichkeit geschlossen hatten), ist noch neulich wieder durch einige bisher nicht bekannte orphische Bruchstücke bewiesen worden. Die Mysterien zeigten den Eingeweihten derb physische Symbole der zeugenden Naturkraft und der ewig in Umwandlungen sich erhaltenden schaffenden Allnatur: das religiöse Element waren aber immer die Beziehungen der Weltordnung zur Seele, insbesondere nach dem Tode. Wir dürfen also doch wol auch ohne philosophischen Beweis annehmen, daß jene Natursymbolik des Sonnenjahres nur den Rahmen bildete für diese Lehre und ethische Weltanschauung. So wurde im samothrakischen Kabirendienst jener Kampf in der Geschichte dreier Brüder (Jahrszeiten) dargestellt, deren einer von den beiden andern ermordet, aber dann wieder lebendig wird: aber Anfang und Ende waren ethisch: eine Art Beichte ward gefordert für die Zulassung, und zuletzt ward der siegreiche Gott (Dionysos)

als der Herr des Geistes gezeigt. So waren aber noch mehr in den eleusinischen Mysterien keineswegs naturphilosophische Lehrsätze, wol aber seelische Elemente Anfang und Ende: wobei vorherrschte die Anschauung der Seele als einer göttlichen, hier gefangenen und hart geprüften, göttlichen Lebenskraft, und die Hinlenkung der Eingeweihten auf die endliche Erlösung und Seligkeit des Guten und Frommen, und die Vorhaltung der ewigen Plagen des Bösen und Ungerechten nach dem Tode.

Im Allgemeinen blieben geheime Weihen ein dunkles, dem hellenischen Geiste abgewandtes Treiben. Es waren weder die Weisesten, welche dort lehrten, noch immer die Besten, welche dort sich weihen und sühnen ließen. Konnte auch ein solches Element mit Erfolg den sinnlichen Mächten entgegentreten, welche im Menschen die sittliche Religion, die Religion des Gewissens bekämpfen, ihr im Wege stehen? Sollte etwa die nationale Dichtung und lehrende Erzählung sich an diesen priesterlichen Mysteriendienst anschließen, und die Hellenen durch Legenden und Mährchen unterhalten, die keineswegs immer erbaulich klangen, wol aber oft sehr ungereimt und ungeschickt?

Der ionische Geist verneinte offenbar diese Frage. Die ganze nationale Poesie, die ionische Philosophie und alle Schulen, die sich an sie anschlossen, zeigen einen fortdauernden Kampf gegen jenes priesterliche, symbolische, ritualistische Element. Anders war es bei den Dorern in Europa. Diese hatten von Thrazien, Epirus und Thessalien aus das priesterlich-mystische Element in sich aufgenommen, welchem die ionische Weltanschauung abhold blieb ohne daß sie es jedoch, der Regel nach, offen angegriffen hätte, was nur Heraklit sich hier und da erlaubte: sie stellte es nur sehr entschieden in den Hintergrund.

Wir erkennen nun schon klarer, worin die oben angedeuteten doppelten Gefahren bestanden, welche am Schlusse der vorhomerischen Zeit das griechische Gottesbewußtsein bedrohten. Was sollte aus dem Volksglauben werden? was aus dem volksmäßigen heiligen Dienste? was aus den heiligen Sagen von Göttern und Heroen, mit welchen jede griechische Stadt, ja fast jede Körperschaft, in kindlicher Verbindung stand, als mit ihren Gründern und Vorfahren? Wie sollte sich jene hohe Gesinnung erhalten, die Vaterlandsliebe, die opfermuthige Hingebung der Bürger für das Gemeinsame, wenn die eine Hälfte verschwand, welche die Weihe der andern war? Die alten Herrscherhäuser und ihre Seher beherrschten nicht mehr die Menschen, oder waren im Sinken: die Freiheit der Städte weckte neues Leben, brachte aber auch neue Gefahren.

Das ungefähr waren die Zustände des vorhomerischen Gottesbewußtseins überhaupt, und des über Gott in der Geschichte insbesondere, als der unsterbliche Geist auftrat, welcher für alle hellenischen Zeitalter den volksmäßigen und wahrhaft künstlerischen Ton traf: Homeros. Wir werden ihn als den Hohenpriester des wahren Hellenenthums zu betrachten haben, aber neben ihm auch noch ein anderes prophetisches Element anerkennen müssen, welches der hellenische Geist sich durch die Vermittelung des Thrakisch-Pelasgischen aus den religiösen Elementen der Vorzeit gebildet hatte.

Ehe wir aber Anfänge und Fortbildung dieses mehr spezifisch religiösen Elements näher betrachten von unserm Standpunkte, und dann versuchen die Grundzüge der homerischen Weltanschauung zu zeichnen, soweit sie in den Rahmen dieses Werkes gehören, müssen wir doch noch einen Blick werfen auf den in dieser Weltlage sich spiegelnden Gegensatz des hellenischen Bewußtseins mit dem edelsten semitischen, dem abrahamisch-mosaischen,

welches damals als Gesetz schon gegen vier Jahrhunderte seine Herrschaft über den Geist des Volkes Israel begründet hatte.

Welche Verschiedenheit! Dort geschriebene heilige Urkunden, so alt wie Moses, viel älter in ihren Anfängen und Ursprüngen: aber nicht todt geblieben, sondern fruchtbar ausgebildet von dem Volksgeiste, und aufrecht gehalten, trotz häufigen Abfalls, gegen das von allen Seiten eindringende Heidenthum der übrigen semitischen Stämme.

Hier die Hellenen ohne alle geschichtliche religiöse Urkunde. Sie hatten nie gesetzgebende geschriebene Urkunden in heiligen Dingen gehabt: sie hatten eben so wenig eine wirklich geschichtliche Religion: was wir die geoffenbarte zu nennen pflegen. Zwar war auch bei den Hellenen der Geist allein der Vermittler, und insofern haben auch sie eine Offenbarung, d. h. einen religiösen Glauben, der sich von dem Glauben und der Predigt der Gottesmänner herleitet. Allein dieser Geist war persönlich, nicht geschichtlich: er offenbarte sich in räthselhaften Aussprüchen von Sehern, in Bräuchen, in Weihen: aber nicht in geschichtlicher Lehre noch Ueberlieferung. Hinsichtlich der menschlichen Vermittelung der Erkenntniß des Willens der Götter waren die Hellenen offenbar damals den Israeliten ebenbürtig, indem sie keine andere Göttersprüche kannten als durch begeisterte Menschen. Auch die älteste Kunde von den griechischen Orakeln, die von Dodona, zeigt uns den Menschengeist als freien Deuter, nicht gebunden durch Aeußerlichkeiten der Natur, durch Bestimmung von rechts und links (südlich und nördlich), als glücklich und unglücklich, wie bei dem Vogelfluge und ähnlichen blinden und stummen Deutern. Jenes epirotische Orakel der Sellen (Hellen, woher Hellenen) wird sowol in der „Ilias“ erwähnt als in der „Odyssee“ (vgl. Il.

XVI, 233 fg. mit Od. XIV, 327, 328), als pelasgischer Sitz des Zeus, des Fernthronenden (des Aethers), welcher dort durch das Rauschen der hochstämmigen Eichen den Fragenden antwortet: aber geweihte, einsiedlerisch lebende Priester sind die Verkünder, die Redner des Gottes. Sie sind nicht Propheten des Geistes, sondern Deuter (Hypopheten) eines Naturzeichens: alle spätern Orakel, denen das gesammte Hellas lauschte, Delphi vor allen, hatten gar keine Naturzeichen: die durch Erddämpfe oder von selbst hellsehend gewordene Pythia redete bewußtlos schwer verständliche Worte, als Prophetin des geistigen Gottes: besonnene Männer brachten die Offenbarung in verständliche Worte und kunstgerechte Form.

Aber es fehlte allenthalben den Hellenen an einer geschichtlichen, urkundlichen Grundlage, sei es für die sittliche Regelung des Glaubens an die Religion des Gewissens, sei es für die allgemeine Geschichte der Menschheit vom Standpunkte des Glaubens an die göttliche Einheit des Menschengeschlechtes, an die Vernunft und an die zu allen Zeiten waltende göttliche Weltregierung, als Rächerin des Frevels.

Der Hellene war an den Geist der Lebenden gewiesen, an die mitfühlende, mitdenkende, mitergriffene Gegenwart: wo das Gewissen und der Väter Sitte nicht aushalf, war der lebende Geist allein ihm der Gottheit Deuter, solange Leidenschaft und Streit die Gemüther nicht verwirrte.

Wir haben nicht nöthig näher die Mängel und Gefahren dieses Weges auszuführen: die Weltreligion des Gewissens, der sittlichen Weltanschauung im Heiligthume des Herzens, hat, trotz aller Verirrungen, doch für immer, und mit göttlichem Recht, den Sieg davongetragen über das untergegangene Natur-Heiligthum. Aber wir dürfen nicht ganz unerörtert lassen was der jüdisch-christlichen Anschauung fern liegt. Der helle-

nische Polytheismus, seine Feiern und Sagen, seine Bräuche und Sitten, dürfen durchaus nicht zusammengeworfen werden mit jenem Heidenthume, welches die Schrift im Auge hat, ja welches vor Moses, mit Moses und nach Moses bis zum Untergange des Staates das Seitenstück bildete zum jüdischen Gottesbewußtsein, als Gegensatz jenes Heidenthums. Moloch, der blutdürstige Götze, ist der Gegensatz nicht blos von Jahveh, dem Schöpfer Himmels und der Erden, sondern auch von Zeus, dem Gotte des lichten Aethers: und Aphrodite ist weder Mylitta noch Astarte.

Zweiter Abschnitt.

Das Gesetz der geschichtlichen Hellenen oder die Göttersprüche, Weihen und heiligen Sänger, und das Epos.

Erstes Hauptstück.

Die Göttersprüche und Orakel: die Weihen und Mysterien mit Pherecydes und Pythagoras.

Noch ehe der göttliche Homeros in Jonien aufstand, gab es am entgegengesetzten Pole des hellenischen Lebens gepriesene und verehrte Sänger: heilige Sänger der Götter, thrakische Priester oder Propheten. Schon das Alterthum hatte keine echten Urkunden von ihnen: die sogenannten Orphischen Lieder, sagt Aristoteles, sind nicht wie die Theologen behaupten, älter als Homer, sondern jünger. Was er vor Augen hatte, war Das, was uns die alt-orphischen Bruchstücke lehren: denn lange nach Aristoteles wurde noch Vieles der Art geschmiedet. Aber das Schriftthum war nicht der naturwüchsige Grund und Boden dieser ganzen Richtung: es waren die Weihen und Sprüche, die Gebräuche und Besprechungen, die eigene Musik und gesammte priesterlich-mystische Symbolik

derselben, worauf ihr Alterthum und ihre Macht sich gründete. Beim Opferdienste des Zeus und der Here, des Aethers und der Erde, wol auch des Menschen- und Lebensgottes, Dionysos und seiner Gemahlin, hatten sich gewiß uranfänglich, ähnlich den Sängern des alten Baktriens und ihren Sprossen im fünfströmigen Hindulande, Sängergeschlechter gebildet, welche allmälig das rein Hellenische ausprägten. Als Homers Gesänge alle Gemüther dahinrissen, lernten sie auch die Sprache und das Versmaß des Joniers, obwol offenbar, als Stümper, sehr unvollkommen. Sie mußten dem Volksepos und den damit in Verbindung stehenden ionischen Hymnen auf die Götter den Platz räumen. So sagt jene Stelle im Schiffverzeichnisse (Il. II, 504), von der wir oben schon gesprochen, bei Aufführung der Ausrüstung der alten messenischen Städte, wohin also in Nestors Land der thrakische Sänger, aus Thessalien kommend, sich gewagt hatte:

. . . . Dort wo die Musen
Thamyris fanden, den Thraker, und schnell des Gesanges beraubten,
Der aus Oechalien kam vom Eurytos. Denn sich vermessend
Prahlt' er laut, zu singen ein Lied, und sängen auch selber
Gegen ihn die Musen, des Aegiserschütterers Töchter.
Doch die Zürnenden straften mit Blindheit jenen, und nahmen
Ihm den holden Gesang und die Kunst der tönenden Harfe.

Was der Sänger jenes Verzeichnisses berichtet, daß die Musen den thrakischen Sänger besiegten und bestraften, ist jedenfalls ein alter Bericht, und nicht nur geschichtlich sondern auch prophetisch. Die Musen singen in ionischer Sprache, und preisen in ihr die herrlichen Thaten der Götter wie der Menschen. Der thrakische Sänger redete auch Worte der Begeisterung, aber vom entgegengesetzten Pole des hellenischen Lebens. Doch lauschten die Dorer in Kreta besonders und

im Peloponnes, auch nach Lykurgs Einführung der homerischen Gesänge in Sparta (was mir unbezweifelt historisch ist), solchen frommen Liedern und weihevollen Gesängen, als die Joner der Küste und der Inseln sich dem volksmäßigern, menschlichern Gesange Homers hingaben. Es war diese ionische Strömung, in welcher der gesammte Volksgeist vorzugsweise in die weltgeschichtliche Bildung einging, und die unsterblichen Heroen des Geistes sind vorzugsweise homerische Propheten: Homers Werke fortgebildet durch begeisterte Schüler und Sänger, und getragen von dem Geiste der Natur, sind uns erhalten, als das älteste Denkmal desselben. Die thrakischen Seher und Propheten gründeten also kein Schriftthum, obwol was im Alterthum ihren Namen trug, dem Stamme nach vorsolonisch und also noch mehr vorpythagorisch und vorplatonisch war. Aber als wirkende Männer des Geistes sind die Heroen jener Erhebung der ältere Zweig; es ist ein bedauerlicher Irrthum, wenn die Neuern den hellenischen Genius einzig und allein aus Homer und dem vermittelnden Hesiod aufbauen wollen. Der Mann des geschichtlichen europäischen Griechenlebens ist ein Kind beider: Dichter und Philosoph nicht allein, sondern auch Feldherr und Staatsmann, Bürger und häuslich-bürgerlicher Priester.

Wir betrachten aber hier zugleich die spätere Entwickelung dieser priesterlichen Richtung bis auf die Pherecydes und Pythagoras, ehe wir in jenen Hauptstrom hellenischer Bildung einlenken, welcher in Homer und Hesiod seine mächtigste Quelle hat, dann als weltgeschichtlicher Prophet des hellenischen Geistes in immer stärkern Wellen die gesammte griechische Entwickelung fortleitet, und noch jetzt einen wesentlichen Theil unserer geistigen Nahrung und Bildung darstellt, der uns immer bedrohenden Barbarei gegenüber.

1. Die Seher und die Seherinnen, und die orakelgebenden Heiligthümer.

Die Namen von Kalchas und Tiresias genügen zu beweisen, daß die Sprüche persönlich begeisterter Männer und Frauen eines der ältesten Elemente des religiösen Lebens der Hellenen waren, und eines der frühesten Zeugnisse des Glaubens an die Gegenwart des Göttlichen in den menschlichen Dingen, vor allem aber im Geiste des Menschen selbst. Daß auch die Sibyllen, oder seherische Frauen, sehr alter Zeit zugehörten, ist erweisbar. Der Name ist griechisch, nach älterm Zeugnisse und dem der Sprache selbst: er bedeutet nämlich des Zeus Rathschluß, nach äolischer Mundart. Daß die Hellenen eine libysche Sibylle für älter hielten als die griechischen beweist doch wahrlich nichts für Ursprung des griechischen Wortes. Die Pisistratiden veranlaßten oder veranstalteten bereits eine Sammlung sibyllinischer Sprüche: Heraklits, des alten ephesischen Philosophen, Zeugniß werden wir bald besprechen. Die geschichtlich niedergeschriebenen und aufbewahrten Sprüche haben homerische Sprache und heroisches Versmaß: beide beherrschten einmal die Gemüther, daß sie aber jenem Kreise ein Fremdartiges waren, hört man den Sprüchen an.

Auch die Germanen hatten begeisterte und die Zukunft verkündende Frauen, wie zur Römerzeit kurz vor Tacitus die Veleda, von welcher wir unten reden werden. Die griechischen schlossen sich dem Apollodienste an. Eine solche Weissagung beruht so wenig auf Betrug als auf weisem Nachdenken: sie ist wesentlich das Kind ekstatischer Zustände, welche nicht nothwendig mit voller Bewußtlosigkeit verbunden sind, wie die der Hellseherinnen, und keineswegs eine gesunde geistige Richtung des besonnenen wachen Lebens aus-

schließen. Bekanntlich bedürfen die Hellseherinnen in der Regel eines bewußten Geistes, welcher sie in jenen Zustand versetzt, durch Fragen ihre Aussprüche hervorruft und im Gedächtnisse behält. Es gibt jedoch vollkommen glaubhafte Zeugnisse für die Wirklichkeit eines hellsehenden und doch nicht erinnerungslosen Zustandes, des Gesichtes (Vision), im Gegensatz des Schauens oder Hellsehens.

Der älteste Zeuge für die Sibyllen ist kein Geringerer als Heraklit. Der große Skeptiker glaubte jedenfalls an die Sibyllen. Nach Plutarch*) setzt er „die Sibylla", d. h. sibyllinische Sprüche, ein Jahrtausend oder mehr vor seine Zeit, und schreibt ihr wirkliche Gottbegeisterung zu.

„Die Sibylle, mit rasendem Munde Unerfreuliches, Ungeschmücktes und Ungesalbtes verkündend, reicht durch den Gott mit ihrer Stimme durch tausend Jahre."

Ja nach Clemens von Alexandrien (Strom. I, 15) sagte er ausdrücklich, sie habe nicht menschlich, sondern mit Gott (begeistert) verkündet. Die Annahme, daß die Sibyllen selbst verkündigten was ihnen im Gesichte oder Schauen in die Seele gekommen war, beruht einzig und allein auf dem Stillschweigen des andern Berichterstatters, die angeführten Worte Heraklits begünstigen eher die andere Annahme.

Diese einzeln für sich stehenden Sibyllen verschwinden später hinter der Pythia, das heißt der ekstatischen Seherin im delphischen Heiligthume. Der Unterschied ist nicht allein, daß die Pythia sich an ein Orakel anschließt (das that auch wol die libysche, wenn es wirklich eine solche gab, also eine Seherin des Ammonsheiligthums in der libyschen Oase), sondern daß die Pythia durch eine äußere Naturkraft in jenen ekstatischen Zustand versetzt wird.

*) S. Anhang, Anm. 4. Die Sibylle und Heraklit.

Die Orakel sind, wie wir gesehen, auch schon vorhomerisch, und zwar ist Dodona der Sitz des pelasgischen Zeus. Diejenigen, welche in Dodona den Gottesspruch verkündeten, werden angeregt durch das Rauschen der heiligen Eichen: was keineswegs einen ekstatischen Zustand, sei es des Gesichts oder des Hellsehens ausschließt. Später (oder im jüngern, ebenfalls pelasgischen, Dodona, dem thessalischen) traten Seherinnen an die Stelle der Männer.

Der Glaube an Gottessprüche beginnt also vor Homer, ist mächtig vor Solon, und vereinigt, namentlich im delphischen Heiligthume des Apollo, die Hellenen unter einander, ja mit den Barbaren. Er überlebt Sokrates und Demosthenes und stirbt am Ende der römischen Republik ab, um ein künstliches Scheinleben unter Hadrian und den Antoninen zu gewinnen; dann erst verstummen die Orakel für immer.

Es ist den meisten neuern Forschern insbesondere des vorigen Jahrhunderts hierbei ungefähr dasselbe widerfahren, was den Rationalisten der Zeit bei der Beurtheilung der alttestamentlichen Weissagungen begegnete. Mit der verneinenden Kritik wurden sie bald fertig: aber das Verständniß blieb ihnen verschlossener als ihren Gegnern, und sie mußten, wenn sie tiefer und mit Verstand forschten, untadelige Zeugnisse des gesammten Alterthums und seiner erleuchtetsten Geister verwerfen. Eine mit Geist und Forschung gemachte Forschung würde nicht allein über diesen höchst wichtigen Theil der Entwickelung des hellenischen Gottesbewußtseins ein willkommenes Licht verbreiten, sondern zugleich einen neutralen Boden sichern für andere Betrachtungen, und einer großen Unwissenheit und vielem flachen Gerede ein Ende machen. Wir müssen uns hier streng innerhalb der Schranken unsers Werkes halten, und im Allgemeinen, mit Verweisung auf das im

Zweiten Buche Angedeutete, festsetzen, daß es nachweislich eine Gabe des Schauens im Menschengeiste gibt, welche von seinem besonnenen Denken und Bewußtsein verschieden, aber keineswegs mit ihm im Widerspruche ist: daß sie meistens nur in krankhafter Form und in dem untersten Grade des thierischen Naturbewußtseins, des Verhältnisses der Psyche zu Verwandtem oder Feindlichem in der Außenwelt erscheint, aber keineswegs auf diese Erscheinung beschränkt ist, noch aus ihr genügend erklärt werden kann.

Dieses Bewußtsein nun erscheint in Hellas, nicht gar lang nach der homerischen Zeit, und gewiß noch vor den Olympiaden, in begeisterten, bewußtlos redenden priesterlichen Frauen, und der Glaube an dasselbe knüpft sich an die Ueberlieferungen der Vorzeit von wahrsagenden Männern an. Gehoben und veredelt ward dieser Glaube insbesondere durch den geistigern Apollodienst und die hochwichtige Stellung, welche Delphi selbst, als Sitz der Amphiktyonen, oder der Schutzverbindung pelasgisch-hellenischer Stämme, bald nach der homerischen Zeit im Hellenenthum einnahm. Vom religiös-geistigen Standpunkte müssen wir vor allem festhalten, daß das Heiligthum ursprünglich Sühnanstalt war, zur Reinigung von Mord und ähnlichen todeswürdigen Verbrechen durch feierliche Gebräuche, die mit einem Bade im kastalischen Quelle begannen, aber ohne Zweifel neben einem äußerlichen und leiblichen auch ein sittlich-geistiges Element, eine Versöhnung mit der Gottheit durch Anerkennung des Unrechts und der sühneforderndern Sünde enthielt. Die Weissagung selbst war offenbar die einer Hellsehenden: Zuckungen erregende Erddämpfe, über deren Ausgang der Dreifuß wie über diesem der Sitz der Pythia sich befand, bewirkten oder erleichterten die Hervorbringung dieses Zustandes bei empfäng-

lichen Personen. Ein solches wunderbares Ergriffensein, was ohne alle Betheiligung von Menschen geschah, mußte den Fragenden um so mehr als Wirkung der Gottheit erscheinen. Es ist ein Irrthum anzunehmen, daß die Pythia aus Erbgeschlechtern genommen, und daß also auf persönliche Befähigung oder Empfänglichkeit dabei keine oder nur eine untergeordnete Rücksicht genommen sei. Die Zeugnisse der Alten sagen gerade das Gegentheil.*) Der besonnene Prophet oder Hypophet stand als Ausleger der begeisterten Aussprüche zur Seite, ohne Zweifel ward sie mit dem Fragenden (wenn auch nur durch Berührung des Weihgeschenks) in magnetische Beziehung gesetzt: doch wird nichts darüber gesagt.

Die Fragen waren um den Ausgang eines Vorhabens, in der Regel nur nach einer Thatsache: also ein künftiges Ereigniß; nicht ein Rathholen über das Recht oder Unrecht einer That. Das beweisen die überlieferten geschichtlichen Antworten. So fragte auch Xenophon die Pythia, wie er selbst erzählt, und zwar nach vorgängigem Gespräche mit Sokrates. Der Weise rieth ihm dazu. Er kannte das geringe Maß der philosophischen Denkkraft und sittlichen Energie des Mannes, der nie etwas von Sokrates verstanden hat als jene ganz elementarischen Unterredungen, in denen er, seiner Methode getreu, zuerst auf die falschen Grundsätze und Annahmen der Schulen einging, um sie aus sich selbst, d. h. durch den ihnen einwohnenden Widerspruch zu widerlegen. Wie Xenophon aber selbst erzählt, fragte er die Pythia nicht, wie ihm Sokrates gerathen hatte, ob er den Feldzug für Cyrus unternehmen sollte, sondern vielmehr auf welche Weise? Hierauf erhielt er eine eingehende Antwort. Sokrates schalt

---

*) S. Anhang, Anm. 5.

ihn, rieth ihm aber zu gehen. Was also in den Orakeln Weissagung war, fällt ins Gebiet des Hellsehens, wie Jeder, dem es damit Ernst ist, es in aller Stille jeden Tag beobachten kann. Als Hellsehende konnte die Pythia nur Aeußeres schauen und melden: was nicht ausschließt, daß ein sittlicher Eindruck ausgesprochen wurde: dann war es nicht Weissagung, sondern Gewissensrath. In der Noth fragten die griechischen Freistaaten, wenn sie nicht ihren Leidenschaften folgten, über Das was zu thun sei, sich selbst und ihr vaterländisches Gefühl, nach des homerischen Hektors Vorgange. Es war nicht das damals halb eingeschüchterte, halb von den Pisistratiden und ihren rückläufigen Anhängern bestochene Orakel, sondern der edle Geist der Hingebung für Freiheit und Vaterland, welche die Athener zu dem heldenmüthigen Entschlusse begeisterte, den Forderungen des persischen Tyrannen sich zu widersetzen, und welcher sie bei Marathon und Salamis zum Siege führte.

Wir können also im Ganzen doch insofern allerdings eine weitere Entwickelung des ethischen Gottesbewußtseins nicht verkennen, daß an die Stelle der uralten Weissagungen aus den Eingeweiden der Opferthiere oder aus dem Vogelfluge, oder aus dem Donner, bei welchen allen übrigens doch, hinsichtlich der Auslegung, Vieles dem beschauenden Seher überlassen blieb, unmittelbar der ahnende Geist gesetzt, und die menschliche Seele als Organ verborgenen Wissens um die Zukunft angesehen wird. Das priesterliche Seherthum eines Tiresias ist eine Schauung geworden, wie das hebräische Prophetenthum sich aus dem semitischen Wahrsagen über Wiederfinden verlorener Eselinnen und dergleichen entwickelte. Wie aber hier das Ethische vorherrschend wird, so strebte bei dem Hellenen Alles mehr nach Wissen. Immer war jedoch auch hier der pe-

lasgische Standpunkt überwunden; das von Homeros gepflanzte Samenkorn war auch hier aufgegangen. Jede ethische und jede Geistes-Bezeugung überhaupt schloß sich an die Opfer der homerischen Zeit und die dabei zu den Göttern gesandten Gebete (d. h. wörtlich, Gelübde, Gelöbnisse) an.

Daß dieses überhaupt die Richtung des apollinischen Dienstes und der delphischen Ueberlieferungen war, beweisen zuvörderst die dort eingegrabenen Sprüche. Außer den weltbekannten Sprüchen der sieben Weisen — von denen das: „Nichts zu viel" vornan stand — befanden sich darunter auch eigenthümliche, wenn gleich räthselhaft ausgedrückte, doch offenbar ethische Ermahnungen an die zur Beschauung und Anbetung Heranströmenden. Von ihnen legen wir den Spruch:

„Gelobe (leiste feierlich, versprich): aber dabei steht die Gottesrache"

so aus: Wenn du ein Gelöbniß oder Versprechen gibst (Gott oder Menschen), so wisse, daß die göttliche Rache dir nahe ist, falls du deinem Worte untreu wirst. An Verpfänden, Verbürgen ist hier durchaus nicht zu denken. Der Spruch:

„Das Geld präge um"

kann auch nur einen ethischen Sinn haben, nämlich diesen: Das Herkommen deiner Stadt oder deiner Landschaft setze hier um in allgemein gültige Münze: klebe nicht an örtlichen, dunkeln Gottesdiensten, sondern stärke dein Gemüth, erleuchte deinen Geist, hier im Heiligthume Apollos, im Mittelpunkte des hellenischen Gottesbewußtseins: oder, ganz kurz: Werde ein anderer Mensch, bessere dein Inneres.

Dieselbe Stelle im Gottesbewußtsein müssen wir endlich auch den delphischen Reinigungen oder Läuterungen anweisen.

Sie waren offenbar das älteste Element des delphischen Dienstes: Apollo selbst war [nach einem bisher, wie mir scheint, noch nicht hinlänglich anerkannten astronomischen Räthsel*)] hier zuerst gereinigt worden von der Blutschuld, die er durch die Tödtung der finstern Erdschlange Pythia auf sich geladen hatte. Lobeck hat in seinem goldnen Buche unwiderleglich dargethan**), daß Homer durchaus nichts von priesterlicher Reinigung des Mörders weiß, daß sie aber schon in einer verlorenen hesiodischen Schrift, in den Cyklikern, oder den spätern troischen Liedersängern, eben wie bei den ältesten Orphikern (denen vor Pisistratos Zeit) erwähnt werden. Ungeachtet wir nun Solon, der das bürgerliche Strafrecht an die Stelle des geistlichen setzte, weiser finden als Plato, welcher in den „Gesetzen" die priesterlichen Reinigungen vorschreibt, als eine den Mörder reinigende Wirkung habend, so ist doch auch an sich kein innerer Widerspruch zwischen homerischer Weltansicht und liturgischer Weihe nach alt-pelasgischer, thrakischer Sitte.

2. Die Orphiker.

Die Weihen und Reinigungen sind das Verbindende zwischen Delphi und den Orphikern. Hinsichtlich des Thatsächlichen können wir auch hier Lobeck nur beistimmen. Orpheus, Musaeus, Linus, sind, wie schon Aristoteles deutlich sagt, mythische Namen: aber Namen für eine wirklich alte thrakische Gotteslehre, deren Sprüche und Hymnen des Pisistratos Zeitgenosse und Werkzeug, Onomakritos, sammelte und durch Einschiebung verfälschte. Zu der Zeit waren die Orphiker

---

*) S. Anhang, Anm. 6.

**) S. Anhang, Anm. 7.

bereits eine Art Fakire, umherziehende Gaukler und Besprecher. Es gehörte aber mit zu dem politischen Systeme der alten herrschenden Häuser, alles Priesterliche und Rituale, Weihen, Sprüche und Feiern, wieder zur Geltung zu bringen.

Mit dieser Richtung nun ist Homers Gottesbewußtsein allerdings im Gegensatze. Aber so war und blieb es ja auch der hellenische Volksgeist, schon ehe die Wissenschaft ihr in Aristoteles Forschung entgegentrat. Dabei muß jedoch auch gesagt werden, daß diese Richtung nur der goetische Ausläufer, der Zauberspuk eines an sich geistigen und edeln Bewußtseins war, welches in der frühesten Zeit bei jenen nördlichen Gebirgsvölkern in Thrakien, Epirus, Thessalien und dann in ganz Hellas das geistige Element vertrat. Es ist sehr möglich, daß jener pelasgische Zeus und die ihm zur Seite stehende Erdmutter, mit Dionysos und Persephone, Liber oder Libera, zusammenfallen.

Brandis hat in seiner „Geschichte der Philosophie" aus Aristoteles und andern sichern Gewähren das Alter der orphischen Theogonien nachgewiesen, und als ihr Unterscheidendes hervorgehoben, daß sie, wie auch Aristoteles ausdrücklich sagt, nicht den Stoff an die Spitze stellen, sondern das Gute und Vollkommene als das Uranfängliche setzen.

3. Die Mysterien.

Orphisch und pelasgisch ist jedenfalls das psychische Element, einschließlich der sinnbildlichen Darstellung der Seelenwanderung in den edeln Mysterien Griechenlands, insbesondere in den eleusinischen. So ist namentlich orphisch die geistige Wendung des Dionysos, welche anderwärts mehr demiurgisch und dann auch physisch (Weingott) und früh schon

als Sinnbild des absterbenden und wiedergeborenen Jahres geführt wird. Brandis hat zuerst in seiner „Einleitung zur Geschichte der griechischen Philosophie" festgestellt, daß die „heiligen Sprüche" und die „alten Reden" von der Seele Fremdlingsschaft in diesem Leben, von dem Leibe als der Seele Kerker, und ähnliche, von Sokrates im „Phädon" angezogene Aussprüche, welche er den inhaltlosen logischen Formeln, den physischen Windbeuteleien und unsittlichen Grundsätzen als wahr und weise entgegengestellt, orphisch sind. Die von Mai herausgegebenen orphischen Bruchstücke von der Seelenwanderung, von denen oben bereits die Rede gewesen, haben dieser Ansicht noch ein neues Zeugniß gegeben.

Dieser Charakter des ältesten Orphismus und ihr Einfluß auf die Bildung des Gottesbewußtseins der europäischen Hellenen, zeigt auch den kürzesten Weg zu dem übrigens handgreiflichen Beweise, daß in den Mysterien nicht blos physische Kinderräthsel, sondern ethische Wahrheiten dargestellt und in Worte gekleidet wurden. Es waren wahrlich nicht metaphysische Formeln, noch weniger jedoch Erzählungen von Pflanzenwachsthum! Es waren einfache Bilder und Sprüche uralter geistiger Weltanschauung, hergenommen von dem Göttlichen im Menschen. Dahin gehört die Deutung des Proserpina-Mythus. Man verrieth auch in der philosophischen Zeit diese Geheimnisse nicht, obwol sie dem Denkenden nichts Anderes andeuteten, als was geistige Philosophie sie lehrte, oder eine seichte ihnen als Volksaberglauben ließ. Man achtete die ehrwürdige, wenn auch dem Philosophen nicht beweiskräftige Ueberlieferung der Urzeit: dem Volke wurden die Schrecken des Tartaros vorgehalten, und die Seligkeit der Frommen, allerdings mehr in platonischem Sinne als im Tone

des homerischen Volksepos ausgemalt: alles mythologisch, mit dem verklärten Kronos an der Spitze.

4. Pherecydes und Pythagoras.

An diese mythischen Darstellungen schloß sich nun eine dorische Philosophie an, wie in Jonien an die dort herrschende Anschauung die ionische Naturphilosophie. Den Anfang dieses Versuches, die Mythen mit begreiflicher Entwickelung in Prosa zu verbinden, machte Pherecydes aus Syra, der älteste Lehrer des Pythagoras. Sein Zeus ist nicht der Aether, sondern der ewig seiende Gott: nach ihm kommt Chronos, die Zeit: um die Welt zu schaffen, wird Zeus (Zân) Eros, die Liebe, und vereinigt den Chronos sammt Feuer, Hauch, Wasser im Raum, auf der Urmutter Erde zu einem sich mehr und mehr öffnenden, voranschreitenden Weltall. Die Form ist mythisch, aber es liegt die leicht verhüllte begriffliche Entwickelung darunter. Daraus hätte nun gar leicht eine widrige, mystische Theosophie mit neuem Mysterienkram werden können, wie es bei den Orphikern wirklich erging. Da aber erstand ein großer und mächtiger Genius, welcher von dieser, wenn man will unhomerischen, aber nicht unhellenischen, Richtung ausgehend, mit Recht einen unsterblichen Namen, fast den eines Heroen und Religionsstifters erworben hat — Pythagoras aus Samos. Später floh er aus der Vaterstadt vor der Tyrannei des Polykrates, und zog nach Kroton. Von da aus dehnte er seine Wirksamkeit über das ganze Großgriechenland und bis ins eigentliche Hellas und gründete Schulen und Genossenschaften. Er war ein positiv frommer, orphischer Mann. Cicero berichtet von ihm, daß er gesagt, die beste Zeit des Lebens sei die, welche der Mensch den got-

tesdienstlichen Feiern widme. Es war ein apollinischer Mann, und ein eifriger Verehrer und Prediger des delphischen Heiligthums und seiner Weihen und Bräuche. Und das war gewiß nicht blos politische, sondern auch religiöse Anschauung, Gesinnung und Lebensgewohnheit.

Die Weltanschauung des Pythagoras, wie wir sie durch die Darstellung des Philolaos und aus andern sichern Quellen kennen, gehört wesentlich in den Kreis unserer Betrachtung, und zwar an dieser Stelle. Denn obwol Pythagoras (gegen 530) etwa siebzig Jahre jünger ist als der Athener Solon und achtzig Jahre jünger als Thales der Milesier, von welchen beiden wir erst später reden; so bezeichnet doch der Ausgangspunkt des Pythagoras einen frühern Stand der hellenischen Entwickelung, und gehört der dem Homer entgegengesetzten Richtung an. Das Eigenthümliche seiner Religionsanschauung, ja auch der genossenschaftlichen und kirchlich-politischen Einrichtung, welche er seiner Schule gab, der dauernde heilige Stempel, welchen er dem Leben Großgriechenlands aufzudrücken suchte, sind innig verbunden mit dem Orphischen und mit dem ganzen Ideenkreise, in welchem sich unsere gegenwärtige Betrachtung bewegt. Was ernst und tüchtig war in dieser Richtung, schloß sich ihm und seiner Schule an, und der geistige und sittliche Gehalt der pythagorischen Lehre blieb auch gewiß nicht ohne Einfluß auf jene Ergänzung des nationalen Gottesdienstes und die Läuterung der damit verbundenen Vorstellungen, welche wir als Orakel und als Mysterien in der nachhomerischen Zeit sich bilden sahen. Für die Entwickelung des philosophisch-gläubigen Bewußtseins von Gott in der Geschichte ist aber Pythagoras eine Kraft ersten Ranges.

Es war Pythagoras, der Zeitgenosse des letzten römi-

schen Königs, also auch der jüngere Zeitgenosse des Cyrus, welcher zuerst von allen geschichtlichen Menschen das große Wort Kosmos, im Sinne unsers Werkes aussprach. Die Ordnung, das schmuckvoll Geordnete nannte er das Weltall, als ein harmonisch zusammenhängendes und in einander wirkendes, nicht blos natürliches, sondern auch sittlich-geistiges Ganzes, dessen ewiger Kreislauf immer dieselbe göttliche Idee offenbare.

Dieses Weltall besteht nach ihm aus einer harmonischen und unauflöslichen Verbindung des Unendlichen und Endlichen. Das Gesetz dieser organischen Verbindung beider wird wesenhaft ausgedrückt und vermittelt durch die Zahl, nach Gegensätzen. Gewöhnlich zählen sie deren zehn, von denen Unendliches Unbegrenztes, Endliches Begrenztes, Gerades Ungerades, Einheit Vielheit, Licht Finsterniß, Gutes Böses, die inhaltvollsten sind. An der Spitze steht der Eine, ewige Gott:

„Eins ist Anfang Aller"

sagt Philolaos, und an einer andern Stelle:

„Führer und Herrscher Aller ist Gott, ewig der Eine, Dauernde, Unbewegliche, Selbst sich selbst Gleiche, von dem Andern Verschiedene." (§. 108.)

Das Eins heißt ihm auch Monade. Das Eins, sagt er in den Gegensätzen, ist Gerade und Ungerade, und jegliche Zahl kommt aus ihm (Ritter und Preller, Fragm. §. 105). Also ist diese Einheit über allen Gegensatz erhoben: was nicht die Unterscheidung des Seins und Wollens im Einen selbst ausschließt. (§. 109.)

Allem Uebrigen aber ist der Gegensatz eigenthümlich. So ist auch in der Welt nothwendig Gutes und Böses gemischt, und diese Mischung kann oder will Gott nicht aufheben, weil sie zum Wesen des Weltalls gehört: er kann Alles zum Besten

hinführen, soweit dieses Wesen des Erscheinenden, die gegensätzliche Natur, es erlaubt (§. 110).

Dieser letzte Satz an sich könnte scheinen sich gleichgültig zu verhalten zu der Idee der fortschreitenden göttlichen Weltordnung. Aber in Verbindung mit dem Uebrigen ist dieses nur scheinbar. Es entwickelt sich nach des Aristoteles Darstellung (Metaph. XXX, 7; vgl. §. 111) das Schöne und Vollkommene so sehr aus Dem, was früher da ist (wie Pflanzen und Thiere), daß Aristoteles den Speusippos und diejenigen Pythagoräer, welche diesem Akademiker folgen, darüber angreift, daß sie das Schönste und Beste nicht in den Anfang setzen, sondern in die Entwickelung. Denn (sagt er) das Erste ist nicht ein Samen (für Vollkommneres) sondern das Vollkommene.

Das Richtige wird also sein zu sagen, daß die wahre pythagoräische Lehre diese sei: Das Vollkommene, über alle Gegensätze Erhabene, sei Gott; Gott nun sei alles Gegensätzlichen und dessen Entwickelung wahre Ursache, aber nach dem Gesetze der durch Gegensätze fortschreitenden Endlichkeit. Der göttliche Geist, die Weltseele, athme also in der ganzen Schöpfung, in allem Leben: woraus folgt, daß dieses auch in der Entwickelung der Geschichte der Fall sei. Es ist bekannt, daß Pythagoras hieran die Lehre von der Seelenwanderung knüpfte, womit das Verbot des Genusses thierischer Nahrung zusammenhängt.

Indem wir Alles absondern, was Symbolisches und Genossenschaftliches, oder wenn man will Politisches, und orphische Ueberlieferung heißen mag, dürfen wir wol behaupten, es sei dem Pythagoras zuerst die Idee einer fortschreitenden Weltordnung gekommen, und zwar so, daß der geistige Kosmos älter sei als der physische, der Idee nach, keineswegs aber in der Wirklichkeit. Das Ewige sei als Gedanke und

Wille vor allem Endlichen, aber es gehe wesenhaft ein in die Entwickelung, und durchziehe dasselbe und jedes einzelne Wesen und Leben als die eigentliche Ursache der Entwickelung als des Fortschrittes.

Aristoteles hat ganz Recht, wenn er sagt, daß Gott unveränderlich vollkommen sei: er betrachtet Gott nur als Gedanken, Pythagoras zugleich als Sein im Werden. Hierin dürfte dieser das Tiefere gesehen haben: eben wie seine Anschauung des Sonnensystems und der Bewegung der Erde ein vorübergehender Lichtblick war.

Was die Methode betrifft, so kann man dem Aristoteles nur beistimmen, daß Pythagoras Unrecht gehabt die Tugenden aus den Zahlen zu construiren, anstatt aus ihrer eigenthümlichen Natur. Es gilt dieses von allen rein metaphysischen und formalen Constructionen des Ethischen, von der mathematischen Methode aber am meisten: denn es fehlt nothwendig ihr gerade am meisten die nur durch die Ethik auffindbare Vermittelung mit dem wesenhaften Inhalt. Aber gewiß ordnete Pythagoras das Ethische nicht dem Physischen unter; der endliche Geist hat Dasein nur mit dem Leiblichen, er wird durch dieses erst jener Wirklichkeit theilhaftig, welche alle zeitliche Entwickelung bedingt: aber der ewige Factor im Geiste ist die Wahrheit dieser Entwickelung. Das Unvernünftige und Unverständige, das Schrankenlose (an den Dingen) ist Lüge und Neid (§. 104): Wahrhaftigkeit allein ist Gottähnlichkeit (§. 128).

Also die wahre Gottähnlichkeit ist nicht im Verstande, im Denken, sondern im Willen, im ethischen Handeln, in der gottähnlichen Gesinnung.

Wir haben von diesem wunderbaren Manne, der in der Mitte steht zwischen Zoroaster, dem Religionsstifter, und Plato, dem dialektischen Schüler des Sokrates, keine Schrift. Aber

ich glaube, wir haben von ihm einen Buchstaben, und dieser enthält den Schlüssel zum Geheimnisse seines Gottweltbewußtseins.

Als pythagorischer Spruch stand in Delphi der Buchstabe E, welcher so früh die Alten selbst beschäftigt hat, wie Plutarchs eigene Schrift darüber beweist*), und zwar Allen in die Augen fallend, neben dem: „Erkenne dich selbst" und „Nichts zu sehr". Jener Buchstabe nun kann unmöglich eine Anspielung auf den Fünfkampf oder die fünfjährige Periode sein: nichts wäre sinnloser, und wir haben hier doch nicht mit den Wandkritzeleien unserer Kapellen zu thun, sondern mit eingegrabenen, also genehmigten, des Heiligthums würdigen, Sprüchen. Es dürfte aber nichts so nahe liegen, als hier ein pythagoräisches Zahlenräthsel zu sehen: und dann doch wol von Pythagoras selbst. Der Buchstabe, welchen wir Epsilon (dünnes E) nennen, der fünfte des Alphabets, hieß bei den Griechen ursprünglich Ei wie das Ph, Ch, Phei, Chei genannt wurden; daher der Name jenes Zeichens: „das Ei in Delphi." Dieser also bedeutet das Fünffache der Einheit: nun ist die Zehn, die Dekas, die vollkommene Zahl, bereits enthalten in der Vierzahl (nämlich als Summe von $1+2+3+4=10$) und deshalb ist den Pythagoräern, nach ihren Aussprüchen, die Vierzahl hochheilig. Daneben aber steht fest, daß die Einheit, das Ungetheilte, Ewige, allen andern Zahlen gegenüber gestellt ist. Verbinden wir Beides, so ist $4+1$ Gott und das All, und Fünf das Zeichen des Ganzen: Gott-Weltall. Mit andern Worten, wir haben hier den Ursprung des pythagoräischen Pentagramms, in seiner ältesten Form, die so einfach und anschaulich ist, daß die spä-

*) S. Anhang, Anm. 8.

tern griechischen Gelehrten sie nicht erkannten, während das bekannte Pentagramm (die drei verschlungenen Dreiecke, der Drudenfuß) schon von Lucian als uraltes pythagoräisches Symbol der Gesundheit angegeben und erklärt wird. Die Andeutung durch das Zahlzeichen, den entsprechenden Buchstaben des Alphabets, ist viel einfacher, ursprünglicher und edler, und es hat sich auch der magische Aberglaube nicht daran gehängt. So dürfen wir also wol sagen, daß jenes Ei des delphischen Tempels das geheimnißvolle Zeichen sei, welches Pythagoras, auf seiner Pilgerschaft, mit eigener Hand in den Tempel der Weltgeschichte eingegraben habe.

Was die ganze pythagoräische Schule betrifft, die der Italiker, wie Aristoteles sie nennt, so ist und bleibt ein fremdes Element in ihr. Jene Mischung des Ueberlieferten mit der freien Philosophie, der priesterlichen Reinigungen und Besprechungen mit der reinen sittlichen Ermahnung, Betrachtung und Erleuchtung, ist dem Hellenischen von Homer bis Solon nicht ganz genehm. Aber wir werden doch nicht verkennen dürfen, daß einem ausschließlich homerisch-ionischen Hellenischen, wie wir die nationale Richtung nach dem in ihr Ueberwiegenden bezeichnen können, Einseitigkeiten und Gebrechen anhafteten, und daß namentlich jene orphisch-theurgische Richtung, welche Pythagoras zur Wissenschaft verklärte, im Großen und Ganzen mehr eine Ergänzung war als eine störende Hemmung.

So treten wir also mit dem Hintergrunde der Vergangenheit und dem gleichzeitigen parallelen Geisteselemente der Nordhellenen, der Betrachtung des eigentlich volksmäßigen Urpropheten und Gesetzgebers des Geistes unter den Hellenen näher: Homer und dem Epos.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein im Epos.
Homer und Hesiod.

I.

Homer.

Es gibt im Leben jedes Volkes, welches im Gefühle seines selbständigen Berufs und seiner Zukunft das Bedürfniß empfindet, die Gemeinsamkeit zu offenbaren, die in ihm lebt, einen großen und entscheidenden Augenblick: den des Ersehnens und Erwartens einer prophetischen Persönlichkeit. Die Gemeinde kann alles sein, nur nicht das Organ ihres Bewußtseins: das ist eben der Prophet, der göttliche Seher. Früher oder später findet das Volk seinen Seher aus: Heil ihm, wenn es ihn erkennt zur rechten Zeit! Ersteht ein solcher, und durchdringt sich mit dem Edelsten und Besten, also dem Geistigen was im Volke sich regt und nach Gestaltung ringt, und gelingt es ihm Das auszusprechen und darzustellen, was Alle als ihr Gemeinsames erkennen; so wird dieses Propheten Werk das geistige Gesetz des Volkes, der feste Ausgangspunkt aller folgenden nationalen Entwickelung. Dergleichen hat sich bis jetzt jedoch nur zweimal in der Weltgeschichte ereignet: bei den Israeliten und bei den ionischen Hellenen

durch Moses und durch Homer. Darin liegt ein Hauptzug ihrer Ebenbürtigkeit und Brüderlichkeit, trotz der ganzen Gegensätzlichkeit der beiden Stämme, ihrer Weltstellung und ihres Berufs. Niemand wahrlich wird Moses und sein Werk je verstehen, ohne es von diesem weltgeschichtlichen Punkte aus zu fassen und zu würdigen. Das Eigenthümliche, Einzige, der mosaischen Stellung springt von selbst in die Augen: es ist aber nothwendig sie auch weltgeschichtlich zu begreifen.

Wir haben im Bisherigen darzuthun versucht, daß nicht vor, aber bald nach der Rückwanderung der ionischen Hellenen aus Attika und überhaupt aus Hellas, also gegen 900 v. Chr., ein solcher entscheidender Augenblick gekommen war für Jonien, insbesondere für Städte und Inseln wie Smyrna und Chios, an welchen ja vorzugsweise der Name des Homeros haftete. Der alte Zustand war nicht haltbar: einfach weil er eigentlich nicht mehr bestand. Die Naturreligion war überwunden mit der Furcht vor den geheimen Kräften des Weltalls und mit dem herrschenden Priesterthume und seinen blutigen Sühnen. Der Geist war erwacht: die Heroen waren erschienen: die Gemeinde war sich ihrer unverjährbaren Freiheit bewußt, wie ihrer Selbständigkeit: das Menschheitliche regte sich. Und zwar als das Sittliche und das Vernünftige. Es regte sich um so mächtiger, weil seit den troischen Kämpfen das Gefühl der Einheit alles Hellenischen unzerstörbar geworden war, trotz aller Zerrissenheit.

Die Sehnsucht konnte nicht gestillt, das Bedürfniß nicht befriedigt, das Räthsel nicht gelöst werden durch eine staatliche Einheit, nicht einmal durch eine Bundesverfassung: Joner und Dorer, Jonien und Hellas, Asien und Europa, konnten nur eine geistige Einheit sich erhalten und verstärken. Und da standen allerdings der hellenische Glaube und seine

Feiern scheinbar an der Spitze: aber wie war auch hier Alles zerrissen und zerspaltet! Konnte das Gemeinsame in Glauben und Leben und Weltanschauung aller hellenischen Gemüther durch ein dauerndes Geisteswerk dargestellt werden und dieses sich die Stellung eines Nationalheiligthums erringen durch die unwiderstehliche Kraft der Wahrheit und Schönheit; so war der einzig mögliche Weg gefunden zur Befriedigung jenes Sehnens. Das heißt aber, es mußte das Epos erfunden, es mußte die dichterische Volkserinnerung an die große gemeinsame That, die Bekämpfung Trojas, in unvergängliche Form gefaßt werden. Nur dann war das Hellenenthum für die Hellenen und die Welt gegründet, und die Grundlage des ersten nationalen arischen Schriftthums gelegt. Wir sagen mit gutem Bedacht, Schriftthum: denn der Volksgesang auf allen Straßen und öffentlichen Plätzen, in den Häfen und Schiffen, bei den festlichen Mahlen und bei der Bildung der Jugend, ist bereits Das, was wir Epigonen Schriftthum, mit einem Fremdworte Literatur nennen.

Homeros ist der Moses der Hellenen: Ilias und Odyssee, insbesondere die erste, sind das Gesetz der hellenischen Geistesentwickelung in allem Geistigen: Glaube und Sitte, Gottesverehrung und Gottesbewußtsein, Gemeinde- und Familienleben, Poesie, Kunst und Wissenschaft. Homeros ist nicht allein der erste Dichter, sondern der Vater aller folgenden. Die Ilias ist die heilige Grundlage der Lyrik wie des Drama: ihre Weltanschauung, insbesondere das Gottesbewußtsein, ist die eigentliche innere Religion der Hellenen: denn Hesiod steht mehr nach als neben ihm, wie er auch jünger ist.

Daß hierbei eine bewußte Persönlichkeit das Erste und Wichtigste war, daß die Ilias so wenig als das Weltall gleichsam durch Zufall ein Ganzes geworden ist — gleichviel in

welchem Umfange der Ausführung zwischen Anfangspunkt und Endpunkt —, dieses verkannt zu haben, war eine bedauerliche Ueberstürzung der leitenden Männer der kritischen deutschen Schule vom Ende des vorigen und im ersten Viertel des laufenden Jahrhunderts. Aber eben so gewiß ist es ihr weltgeschichtlicher Ruhm, die homerischen Forschungen befreit zu haben von jenen geistlosen und unwissenden, ältern und neuern Vorstellungen, wonach die Ilias entweder wie das Gedicht Ariosts rein erfunden oder nach geschichtlichen Urkunden niedergeschrieben wäre. Sie hat zuerst die großartige That des gemeinsamen Volksgeistes geltend gemacht, jene im Laufe von Jahrhunderten gebildete dichterische Behandlung und mündliche Ueberlieferung von den troischen Sachen. Es ist deshalb ganz in der Ordnung, und sehr erfreulich, daß in Mure der Mann erstanden ist, die Einseitigkeit jener Ansicht und die Mangelhaftigkeit jener Beweisführung gründlich nachzuweisen und es ist sehr erfreulich, daß ein geistreicher, klassisch gebildeter und edler englischer Staatsmann, Gladstone, seinen Landsleuten nachweist, es gebe eine Philosophie und Theologie Homers. Nur darf bei diesen Bestrebungen weder die dichterische Natur der vorhomerischen Ueberlieferung verkannt, noch der nationale Hintergrund des Gottesbewußtseins übersehen werden. Unsere Ilias ist eine nachweislich erweiterte, und sie ist aus einer mündlichen Ueberlieferung und einer freien, geschichtlichen Volkspoesie hervorgegangen.

Beginnen wir mit der Vorstellung der sittlichen Weltordnung, welche in den Göttern, mit den Göttern, über den Göttern, und in des Menschen Brust und Gewissen ihren Tempel hat. Wir fanden, daß der Volksbegriff der Nemesis weit entfernt davon war, die Schwankungen und Widersprüche überwunden zu haben, denen er nach der Beschaffenheit der menschlichen Natur un-

terworfen ist. Rache der Gottheit, Neid der Götter, unerbittliches Schicksal, nothwendige gottesdienstliche Sühnung der Adrasteia, stehen unvermittelt gegenüber jenen schönen Keimen eines edeln, geistigen und sittlichen Gottesbewußtseins, welche in dem Begriffe der Nemesis ihren Mittelpunkt haben. In Homer nun ist dieser Begriff in seiner reinsten und erhabensten Auffassung, ganz und gar in alle Theile der Dichtung und Ueberlieferung verwebt: ja man muß sagen, nur aus der tiefsten Anschauung dieser göttlichen Weltordnung ist die ganze Ilias, also die weltgeschichtliche Epopöe hervorgegangen. Darin liegt die Einheit der Ilias, in ihrem Stamm und in dessen Erweiterung. Das Unrecht des Paris mußte gesühnt werden: Troja ist dadurch dem Geschicke verfallen, wie Hektor selbst weiß und glaubt. Eben so aber mußte auch der Uebermuth Agamemnons gebüßt werden, welcher zu jenem unseligen Streite geführt zwischen den beiden Heerführern. Trojas Geschick nun ist im Geiste erfüllt mit Hektors Tod; das Urtheil ist gesprochen: die Dichtung zieht einen Schleier über alles Folgende, obwol Achilles Tod und Alles was daran hängt ihr durch die Ueberlieferung eben so bekannt ist als Ilions blutiger Fall. Aber alle in dieser furchtbar großen Entwickelung handelnden Kräfte sind Persönlichkeiten: die unsterblichen Götter und die göttlichen Helden. Nicht mehr das blinde Schicksal kann Vollstrecker der göttlichen Weltordnung sein, die Erinnyen sind nicht mehr Richter der Menschen, sondern die menschlich fühlenden Götter des Menschengeistes. Ate, die Verderbliche, wüthet: aber nach Zeus Willen, bei sittlicher Verschuldung. Einst zwar bethörte sie ihn selbst, als er, durch Heres List berückt, bei der geistbethörenden Unholdin den unverbrüchlichen Schwur aussprach, daß der an diesem Tage zur Geburt Bestimmte herrschen sollte, also nach seinem Sinne, Herakles.

Denn Here entband früher die Mutter des Eurystheus, und Zeus Sohn mußte dienen, und durch schwere Kämpfe zum Olympos aufsteigen. Dafür verbannte er die Ate auf immer vom Olympos, und schleuderte sie herab auf die Erde. Mit diesem schweren Geschicke der Menschen, und mit der Macht der gottgesandten Bethörung (Il. XIX, 95—131) entschuldigt sich Agamemnon, als er die Schuld bekennt, dem Achilles in der Volksversammlung sein Ehrengeschenk, die geliebte Briseïs, genommen zu haben (ebend., V. 90 fg.):

Aber was konnt' ich thun? Die Göttin wirkt ja zu Allem,
Zeus erhabene Tochter, die Schuld, die Alle bethöret:
Schreckensvoll, leicht schweben die Füße ihr; nimmer dem Grund' auch
Nahet sie, nein hoch wandelt sie her auf den Häuptern der Mauer,
Reizend die Menschen zum Fehl: und wenigstens Einen verstrickt sie.

Das ist sehr menschlich, gerade wie Adams Entschuldigung: aber es soll auch nichts Anderes sein: Homer kennt nur sittliche Verschuldung durch die eigene That. So wüthet Eris, der Streit, auf der Erde, aber sie heißt die Göttern und Menschen Verhaßte, und ihr Bruder Ares ist den Göttern der Weisheit untergeordnet. Während er die Troer beschützt und anfeuert, Rache schnaubend, wacht über die Achäer Zeus eigene Tochter, die vorschauende Weisheit, welche Kriegsgöttin ist, aber zugleich die Künste des Friedens und den friedlichen Herd schützt.

Zeus als Vater der Götter und Menschen, steht hoch und allwaltend über den andern Gottheiten. Er allein ist nicht der Erde Sohn; die Erde (Here) oder Erdmutter (Demeter) ist seine Gattin: alle die andern sind wesenhaft mit der Erde verbunden, die von Zeus allein ohne irdische Vermischung hervorgegangene göttliche Weisheit, die Athene, ausgenommen. Deshalb ist er der Gott des reinen lichten

Aethers, und nicht gebunden an die irdischen, räumlichen und wesenhaften Beschränkungen der andern Götter. Er allein ist nicht Eigenschaft (Adjectiv), sondern Wesen (Substantiv). Dieser Gegensatz liegt offenbar, in einer physischen Hülle, der Rede zu Grunde, welche der Anfang des achten Buches der Ilias dem Zeus, gegenüber den andern Göttern, und namentlich der Here gegenüber, in den Mund legt. Da heißt es (Il. VIII, 18—27):

Auf wolan, ihr Götter, versucht's, daß ihr all' es erkennet,
Eine goldene Kette befestigend oben am Himmel;
Hängt denn all' ihr Götter euch an und ihr Göttinnen alle;
Dennoch zöget ihr nie vom Himmel herab auf den Boden
Zeus den Ordner der Welt, wie sehr ihr rängt in der Arbeit.
Wenn nun aber auch mir im Ernst es gefiele zu ziehen,
Selbst mit der Erd' euch zög' ich empor, und selbst mit dem Meere;
Und die Kette darauf, und das Felsenhaupt des Olympos
Bänd' ich fest, daß schwebend das Weltall hing' in der Höhe.

Zeus ist Gott, nicht blos ein Gott. Allerdings ist er eine Persönlichkeit geworden, wie die andern, ja durch den Fortschritt selbst, welcher vom Naturgott zum Menschengott führt. Was Nägelsbach als Widersprüche im hellenischen Gottesbewußtsein rügt, ist theils Misverständniß, theils eine sprachliche Nothwendigkeit aller Religionen, welche die Persönlichkeit an die Stelle des Selbstbewußten setzen oder zu setzen scheinen. Aber Homer streift von Zeus eben sowol die physischen Hüllen und mythologischen Bilder ab, wie die mythischen Eierschalen von der Helena, dem Schwanenkinde, der Leda Tochter, der Dioskuren Schwester, der Selene. Auch die übrigen Götter- und Heldengestalten wissen in ihrem Thun und Reden durchaus nichts von solchen Erzählungen und Räthseln: die Musen allein kennen die Geheimnisse der Götter wie der Menschen, denn sie haben sie ja erfunden.

Das Verhältniß des Zeus zum Schicksale ist oft falsch aufgefaßt worden. Zeus steht in dem geordneten Weltall: zu diesem Kosmos gehört vor allem, daß alle Wesen in der Ordnung ihres eigenen Daseins verharren. Also der Mensch, selbst der herrlichste, muß sterben: dieses ist sein Verhängniß: aber es ist des Zeus Ordnung: sein Wesen ist eins mit diesem Gedanken. Wer gegen diese Ordnung ihn anriefe, lehnte sich auf gegen den Vater der Götter, und verfiele dem Wahnsinn. Zeus ist nicht an die Möra, als ein blindes Geschick, gebunden: er ist selbst das Gesetz der Welt und der Wesen, und hält dasselbe aufrecht.

Der Gedanke an ein Ende von des Zeus und aller Olympier Herrschaft wird von Homer nicht verneint: es zeigen sich Spuren, daß ihm eine solche Ueberlieferung nicht fremd war. Es folgt dieses schon daraus, daß er vom Anfange der Herrschaft des Zeus redet, und von früherer Herrschaft. Was anfängt muß aufhören. Prometheus fehlt bei Homer, wol nicht zufällig. Dieser ganze Ideenkreis ging von dem entgegengesetzten Pole der hellenischen Bildung aus, dem thrakisch-hellenischen, und bildete sich zuerst im dorisch-pelasgischen Peloponnes aus. Die ionische Weltanschauung ist also zwar im Allgemeinen die heitere, philosophisch-fromme. Aber keineswegs eine so ungetrübte, wie moderne Flachheit sich einbildet. Ein tiefer Ernst ist ausgegossen über das ganze Bild des Lebens der Staubgeborenen: es ist der tragische Ernst der an die Unvergänglichkeit und Gerechtigkeit der sittlichen Welt glaubenden Geister. Das Menschenleben ist so wenig ein Scherz und Spiel, als ein schlechter Spaß und eine Prellerei: jenes ist die Ansicht der glücklichen, dieses der getäuschten Eitelkeit. Die Sünde ist da, das Böse ist ernste Wirklichkeit, und Staaten wie Fa-

milien und Einzelne müssen die Folgen der Sünde tragen. Der edle Geist fühlt diese Tragödie des Daseins, aber thut muthig seine Pflicht. Beides spricht sich in jenen Worten Hektors aus, im sechsten Buche der Ilias (V. 447 fg.), deren Scipio sich auf den Trümmern Karthagos erinnerte:

Das erkenn' ich gewiß in des Herzens Geist und Empfindung,
Einst wird kommen der Tag, da die heilige Ilios hinsinkt,
Priamos selbst und das Volk des lanzenkundigen Königs.

Ja, auch die königliche Gemahlin wird dann als dienende Sklavin der argivischen Herrscherin am Webstuhl stehen, oder den Trunk ihr holen vom Quell: doch eher wird Hektor selbst im tapfern Kampfe erliegen.

Des Menschen Herrlichkeit wie seine Leiden sind allgemeines Erbtheil. Wie im Verhängnisse, so ist im göttlichen Ursprunge der Fremde ein Mensch wie der Hellene: auch er hat Götter zu Vorfahren und Stammvätern, und die ältesten Gottessöhne sind den Barbaren verwandt. Diomedes erkennt freudig im Glaukos, dem lykischen Bundesgenossen der Troer, alte Gastfreundschaft. Auch dem Sklaven bleibt das Gefühl des Göttlichen in der Menschheit, obwol diese die Freiheit nöthig hat um das Göttliche in sich zu verwirklichen. Denn ihr eigenes Loos beweinen die Gefangenen, als sie mit der Briseïs die Klage anstimmen um des Patroklos Leiche (Il. XIX, 301 fg.):

. . . . . ringsum seufzten die Weiber,
Um Patroklos zum Schein, doch jed' um ihr eigenes Elend.

Auch nur um die gebührende Arbeit zu thun, bedarf es der freien Männerkraft, wie der Volksmund in der Odyssee spricht, in der Person des göttlichen Sauhirten Ithakas (Od. XVII, 320 fg.):

Schon die Hälfte der Tugend entrückt Zeus waltende Vorsicht
Einem Manne, sobald nur der Knechtschaft Tag ihn ereilet.

Bei dieser menschlichen Anschauung dürfen wir also doch auch nicht blos von den auf- und niedersteigenden Heroen-Geschlechtern jene rührenden Worte verstehen, welche im Angesichte des großen Völkerkampfes vor Ilion der edle lykische Völkerhirt Glaukos dem Diomedes auf die Frage nach seinem Geschlechte zuruft (Il. VI, 145 fg.):

Gleich wie Blätter im Walde, so sind die Geschlechter der Menschen:
Blätter verweht zur Erde der Wind nun, andere treibt dann
Wieder der knospende Wald, wenn neu auflebet der Frühling:
So des Menschen Geschlecht, dies wächst und jenes verschwindet.

Es ist der Kreislauf der menschlichen Dinge, in den mächtigen Stämmen und Völkern, in den großen Schicksalen der Helden und ihrer Nachkommen, welcher dem prophetischen Sänger vor Augen steht!

In diese ernsten Geschicke gestellt, hat der Mensch vor allem den Uebermuth zu fliehen, welcher den Frevel gebiert, und nicht allein die Misgunst der Menschen, sondern auch die Ungunst der Götter hervorruft. Diese bethören dem Frevler die Sinne, damit er in den Abgrund stürze und endlose Mühen und ewige Pein dort im Lande des ungebeugten Rechtes leide, wie Sisyphos und Tantalos thun, obwol sie hohe Helden und Freunde der Unsterblichen waren.

Schon das übermäßig Große, obwol Rühmliche, ist den Göttern verhaßt, wenn es ohne sie, ohne die fromme Anerkennung der Richtigkeit des nur sich selbst und die eigene Ehre suchenden Menschlichen unternommen worden. Darauf geht die merkwürdige überleitende Erzählung des Anfangs vom zwölften Buche der Ilias (V. 1—34). Jene Helden vor Troja,

die Halbgötter (wie sie nur in dieser Stelle der Ilias heißen) hatten eine ungeheure Schanzmauer aus riesigen Steinen (Il. VII, Ende) aufgerichtet, mit einem vorliegenden Graben, nahe am Strande, zum Schutze der Schiffe: wovon übrigens der vorhergehende Gesang (Il. VI) nichts weiß. Sie war so ungeheuer, daß dadurch die von Poseidon und Apollon erbaute Mauer Ilions in Schatten gestellt wurde. Dieses übermenschliche Werk hatten sie nun unternommen, trotzend auf eigene Kraft, ohne den Göttern ihre Ehrfurcht zu bezeugen, deren Schutz sie nicht weiter zu bedürfen wähnten. Deshalb zerstörten es jene Götter, mit Zustimmung des Zeus, unter Mitwirkung seines Sturmregens, sobald Troja gefallen war.

. . . . Länger ein Schutz sein
Sollte der Danaer Graben nicht mehr, noch die ragende Mauer,
Welche sie breit um die Schiff' aufthürmten, rings dann den Graben
Leiteten: denn nicht brachten sie Festhekatomben den Göttern,
Daß die rüstigen Schiffe zugleich und den köstlichen Kriegsraub
Schirmt' ihr umgebendes Werk: nein trotz den unsterblichen Göttern
Ward es gebaut: deswegen auch stand's nicht lang unerschüttert.

Aller Wahrscheinlichkeit nach zeigt diese Einleitung eine Naht, und gehört nicht zum Grundstamme der Ilias: aber um so bezeichnender ist sie, um zu beweisen, daß die Sängerschule und der Nationalgeist die Dichtung fortführten in dem Geiste des Genius, welcher die Ilias und das wahre Epos schuf.

Wenn dieser Glaube bereits die Ilias eingegeben, so findet er sich ins Einzelne der Seele verfolgt, und menschlicher und faßbarer ausgesprochen, in der ganzen Zusammensetzung und in allen Theilen der Odyssee.

Diese Einzelgeschichte eines der Helden der großen Heroenzeit ist das jüngste ebenbürtige Kind der großen epischen

Zeit, sowie die Mutter des fruchtbarsten Zweiges von Dichtungen, deren letzter Ausläufer der Roman heißen muß.

Es ist eine ganz unwürdige Ansicht, daß Odysseus der Held des hellenischen Volkes sei wegen seiner List und Klugheit: vielmehr ist der Hellenen höchstes Kleinod das Maß, die Besonnenheit, des Menschen edelste Zier, der Götter Freude, und diese offenbart sich vor allem und unfehlbar in des Odysseus innerer Scheu vor der Gottheit. Von vielen Zügen wollen wir hier nur den hervorheben, wo im entscheidenden Augenblicke vor der Nacht des rächenden Mordes und der Befreiung der Penelope und des Volkes von den frechen Gesellen, Odysseus dem Telemachos Schweigen gebietet, als dieser die göttliche Gegenwart im Hause gewahrt (Od. XIX, 36):

Vater, ein großes Wunder erblick' ich dort mit den Augen,
Rings die Wände des Hauses, und jegliche schöne Vertiefung,
Auch die fichtenen Balken und hoch aufstrebenden Säulen,
Glänzen ja ganz den Augen, so hell wie von brennendem Feuer!
Wahrlich ein Gott ist hier, ein erhabener Himmelsbewohner!
Ihm antwortete drauf der erfindungsreiche Odysseus:
Schweig', und geheim im Herzen bewahre das, ohne zu forschen:
Das ist dir der Gebrauch der Unsterblichen auf dem Olympos.

Nur wenn man ganz erfüllt ist von diesem tiefen Ernste des Gottesbewußtseins Homers, kann man von der Ironie reden, welche allerdings unverkennbar durch seine Gedichte sich durchzieht, in Beziehung auf die volksmäßigen Geschichten von den Göttern. Dieses gilt insbesondere von der Ilias: in der Odyssee ist dieselbe Ironie gegen die Menschen gewendet. In beiden aber ist sie gleich fein und echt: sie will nur verhüten, daß man irgend eine Persönlichkeit ins Maßlose treibe, und dadurch den wahren Boden der Dichtung verliere, und die richtige Anschauung der Wirklichkeit verderbe.

Keineswegs rechnen wir zu der homerischen Ironie in Beziehung auf die Götter Dasjenige was man Anthropomorphismen nennt. Wir haben es schon ausgesprochen, daß dieses logisch nicht weiser ist, als wenn man ein geistiges Substantiv, wie Muth, Tapferkeit, Eigenschaft u. dgl. einen Anthropomorphismus und Benachtheiligung des Gedankens nennen wolle. Umgekehrt, beide Ausdrucksweisen sind der große Fortschritt der Menschheit. Das Uebertragen menschlicher Gemüthsbewegungen, wie des Zornes, der Reue, Betrübniß, oder der menschlichen Leiblichkeit, wie Angesicht, Hand, Fuß, ja auch Mund und Rede, ist im eigentlichen Grunde nicht mehr und nicht weniger als der Ausdruck des Glaubens, daß der gottbewußte Mensch dergleichen hat und thut, empfindet und leidet.

Wir reden hier von jenem feinen Anfluge des Komischen, welches in jeder Enthüllung des am Einzelwesen sich offenbarenden Widerspruches des Wesens und der Erscheinung hervortritt, sofern dieser nicht sittlich empörend ist. So wie Himmel und Erde Mann und Frau wurden, mußten Zeus und Here Liebesglut und Leidenschaft, Heftigkeit und Eifersucht empfinden: und sobald die Elementargötter sich in menschliche Ideale verwandelten, ohne aufzuhören Persönlichkeiten zu sein, also wie Helios zu Apollo ward und die Allmutter zur Aphrodite, mußten Zorn und Streit, Schwächen und Ränke, Streit und Kampf, Vorliebe und Abneigung auf die Götterwelt übertragen werden: und dabei fehlte der dunkle Hintergrund bildlicher Naturräthsel nicht. Diese Folgen fand Homer vor: also auch den Gegenstand der Ironie. Aber wie milde und fein ist Alles gehalten, und wie fromm! Homer glaubt so wenig an den Buchstaben der Priester- und Volkssagen von den Göttern, als der seichte Spötter Lucian: aber er glaubt

an die geistige Grundidee — und an das Gottesbewußtsein der Gemeinde, welche jene Form gewählt, sich in jene Vorstellungen eingelebt hat, und dabei keine geschichtliche Urkunden besitzt, an welche man eine Reform des Volksglaubens knüpfen könnte. Dann aber übersehe man nicht, daß wol jene Naturgötter, am meisten Ares, Aphrodite und Hephästos, mit einer feinen Ironie behandelt werden, nicht aber Apollo und noch weniger Athene: Zeus selbst, insofern er alle Elemente, als wohlwollender Vater zahlreicher Kinder, gemüthlich (jovialisch) in sich vereinigt, wird mit würdigem Humor behandelt.

Allerdings aber liegt in beiden epischen Gedichten, insbesondere in der Ilias, daß Homer jenes äußerliche Element des Volksmythus im hellenischen Gottesbewußtseins nicht verstärken, sondern eher mildern wollte durch eine heitere Stimmung auf ernstem Grunde.

Wenn wir also hiernach im Großen und Ganzen eine Theilung des hellenischen Gottesbewußtseins vornehmen wollen, zwischen Dem was Homer, der persönliche Genius und Sänger, vorfand, beobachtete, ablauschte, und Dem was er ausprägte in unvergänglicher Form, und seinem Volke als mustergültiges, freies geistiges Gesetz zurückließ; so werden wir wol unmisverständlich sagen dürfen: Homer wäre ohne jene lebendige Grundlage in der Gemeinde nicht möglich gewesen, aber das Gottesbewußtsein der hellenischen Gemeinde wurde erst durch ihn auf die weltgeschichtliche Höhe gehoben, auf welcher wir es nach ihm erblicken. Die fromme und geistreiche Treue der Gemeinde endlich gegen ihn steht ganz ebenbürtig neben der Einzigkeit seines schöpferischen Genius.

II.

Hesiodos.

Wir halten die Theogonie, ihrem Grundstamme nach, für das Erzeugniß des Verfassers der „Werke und Tage": dieser aber war urkundlich Hesiod, ein aus Jonien eingewanderter Askräer. Sie ist uns eine Abfindung der pelasgischen Ueberlieferung mit dem ionischen Volksepos, welchem gegenüber sie entschieden eine priesterlich-theologische Färbung trägt. Aber sie bestätigt nur noch mehr die Ansicht, welche wir an die Spitze der Betrachtung gestellt: Homer war das treue Organ des hellenischen Volksglaubens, nur in freier, dichterischer Form. Hesiod ist auch nicht entfernt mit dem Genius Homers zu vergleichen, weder in Anmuth der Sprache, noch in Tiefe des Gedankens, noch in der Freiheit der dichterischen Behandlung. Der oben vorgelegte theogonische Theil des Gedichts und anderes bereits Mitgetheilte, hat Stellen, welche offenbar ganz, oder wenigstens in der einzelnen Ausführung, dem erfindenden Dichter zugehören: dahin gehören seine für die Geschichte des Ueberganges von der physischen zur ethischen Religion so wichtigen Genealogien der rein idealen, d. h. ersonnenen Gottheiten, wie die Kinder der Nacht sind; eben so die Namen der Okeaniden, und viele alte titanische Sprossen. Nirgends findet

sich da tiefer philosophischer Sinn, nicht einmal Symmetrie: aber doch bewährt sich allenthalben der hellenische Geist.

Zum Unterschiede beider Gedichte gehört auch der Unterschied der Zeiten. Homers Epos athmet den Geist eines beispiellosen allseitigen Aufblühens der jugendlichen Volkskraft, durch Handel und Schiffahrt und daraus hervorgehenden Wohlstand. Hesiod, wie wir sahen, beklagt in den „Werken und Tagen", daß er im eisernen Zeitalter geboren sei „zu spät oder zu früh". Scham und Scheu waren von der gottverlassenen Erde entflohen und zu den Göttern zurückgekehrt. Der Zustand war so entsetzlich, daß man als redlicher Mann kaum sein Leben zu fristen und gegen Raub, Frevel und Mord zu schützen vermochte. Diese Schilderung des eisernen Zeitalters schließt, wie wir gesehen, mit der festen Hoffnung, Zeus Kronion werde eine bessere Zeit herbeiführen, nicht jedoch sobald, und nicht durch die Fürsten. Denn diese, sagt der Dichter (V. 202 fg.), pflegen zu handeln, wie der Habicht im Mährchen, der eine Nachtigall, welche er gefaßt, nur noch stärker die Krallen fühlen läßt, als sie ihre klagende Stimme erhebt, woraus er die Lehre zieht:

Sinnlos wer sich vermißt der Gewalt zu begegnen mit Ohnmacht:
Sieg erlanget er nie und trägt zum Schimpfe den Kummer.

Dann aber richtet er eine rührende Ermahnung an den Mächtigen, Perses, welchem das Gedicht gewidmet ist, und auf den er doch noch einige Hoffnung setzt (V. 213—273). An diese schließt sich die erhabene allgemeine Ermahnung an die Fürsten, deren Schluß wir oben angeführt haben. Wir geben jetzt das Ganze um so mehr, da wir bei dieser Veranlassung unsern Lesern statt der dort zu Grunde gelegten Vossischen Uebersetzung unsere neue Uebertragung vorlegen möchten, welche wir für richtiger halten.

Du o Perses achte das Recht, und häufe den Trotz nicht.
Schlimm ist wahrlich der Trotz den Geringern: selber der Edle
Kann nicht leicht ihn ertragen, ihn drückt schwerlastender Hochmuth,
Traf er ein Unglücksloos. Doch der andere Weg ist der beff're,
Der zur Gerechtigkeit führt; denn dem Unrecht sieget das Recht ob,
Wenn es zum End' ausgeht; und den Thörichten witzigt Erfahrung.
Schnell ja verfolgt mit Rache der Eid ung'rade Gerichte:
Und die Gerechtigkeit seufzt, wo gewaltsame Männer sie hinziehn,
Satt von Geschenk, und nach krummem Gericht aussprechen das Urtheil.
Jene sodann geht weinend durch Stadt und Gewerbe des Volkes,
Dicht in Nebel gehüllt, und bringt sehr Böses den Männern,
Welche sie schnöd' ausstießen, und nicht g'radaus sie vertheilten.
Die so Gerechtigkeit aber dem Fremdlinge so wie dem Bürger
G'rade verleihn, und nirgend von dem abweichen, was recht ist:
Solchen gedeihet die Stadt, und es blühn die bewohnenden Völker!
Fried' auch nähret im Lande die Jünglinge; nimmer bedroht sie
Mit unseligem Kriege der waltende Herrscher der Welt Zeus,
Niemals nahet auch Hunger den g'radurtheilenden Männern,
Oder der Fluch; nur Opfer und fröhlichen Festschmaus begehn sie.
Voll ist ihnen die Erd' an Fruchtbarkeit; und des Gebirges
Eich' ist oben von Eicheln erfüllt, in der Mitte von Bienen;
Und zu der Schur gehn Schafe, mit wolligem Vließe belastet.
Auch die Weiber gebären den Vätern gleichende Kinder.
Reiches Gut umblüht sie, unendliches; über das Meer auch
Steuern sie nie; Frucht bietet das nahrungsprossende Erdreich.
Welche dagegen dem Trotz nachgehen, und Thaten des Unfugs,
Solche bedroht mit Rache der waltende Herrscher der Welt Zeus.
Oft muß sämmtlich die Stadt des frevelen Mannes genießen,
Der mit sündigem Geist muthwillige Thaten verübet.
Ihnen verhängt vom Himmel herab Landplagen Kronion,
Hunger zugleich und Pest; und hinweg rings schwinden die Völker,
Auch die Weiber gebären nicht mehr; es verblühen die Häuser,
Nach des olympischen Zeus Anordnungen. Jetzo von neuem
Tilgt er ein mächtiges Heer den Streitenden, jetzo die Mauer,
Jetzo die Schiff' im Meere verderbt der Kronide den Frevlern.
O ihr Könige, selber bedenkt in der Tiefe des Herzens
Dieses Gericht! Denn nahe die Menschenkinder umschwebend,
Schaun die Unsterblichen zu, wenn wo durch krumme Gerichte
Einer den Andern verletzt, unbesorgt um die Rache der Götter.

Drei Myriaden ja sind der Unsterblichen rings um den Erdkreis,
Heilige Diener des Zeus, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und steuern der Bosheit,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelnd das Erdreich.
Auch die Gerechtigkeit wacht, des Zeus jungfräuliche Tochter,
Heilig und hehr auch dem Göttergeschlecht auf dem hohen Olympos.
Siehe, verletzet sie Einer verdrehend durch bösliche Ränke,
Schleunig zum Vater Zeus, des Kronos Sohne sich setzend,
Klagt sie das Unrecht an der Sterblichen, bis ihr gebüßt hat
Alles Volk für die Sünden der Könige, welche mit Bosheit
Anderswohin abbeugen das Recht, durch verdreheten Ausspruch.
Solches bewahrend im Geist, ihr Könige, Gabenverschlinger,
Richtet gerade das Wort, und krummer Gerichte vergeßt ganz.
Böses bereitet sich selbst, wer dem Andern Böses bereitet,
Auch ist schädlicher Rath am schädlichsten dem, der ihn anrieth.
Zeus allsehendes Auge, das jegliche Dinge gewahret,
Schaut auch auf dieses (o möcht' er's beschließen), und ihm entgeht nicht,
Welches Gericht bereits die Stadt im Inneren heget.
Wahrlich, weder ich selbst mag unter den Menschen gerecht sein
Jetzo, weder mein Sohn; denn wehe dem, welcher gerecht ist,
Wo das größere Recht der Ungerechtere findet!
Doch ich fürchte, noch nicht bringt's der Donnerer Zeus zur Vollendung.

Eine Predigt, welche, weder an Freimüthigkeit noch an Erhabenheit, der Predigt irgend eines der hebräischen Propheten nachsteht. Sie scheint nun allerdings damals eben so nutzlos gewesen zu sein, wie die Ermahnungen jener Gottesmänner an die jüdischen Könige, von dem Sohne Salomos an bis auf Zedekia: vermochten ja selbst die Bessern unter diesen, welche wie Josia, das Gute wol gern gethan hätten, nicht mehr es zu thun, in Folge der Auflösung des Staats durch die Tyrannei der Könige und die Habsucht der Mächtigen. Aber ein Unterschied tritt um so stärker hervor. Jesaja sah den stolzen Assyrer vor den Thoren, Jeremia den übermüthigen Nebukadnezar auf den Trümmern der heiligen Stadt. Dort hingegen sehen wir die hellenischen Stämme

nach einem halben Jahrhunderte sich allmälig von allen Seiten erheben, und zu gesetzlicher Freiheit sich emporringen in staatlichen Gemeinden, deren Geschichte, trotz aller Mängel, doch einen der Glanzpunkte der Menschheit darstellt: wir erkennen, daß sie durch aufopfernde Vaterlandsliebe und Hingebung blühten, solange sie dem Gottesbewußtsein ihrer ältesten Propheten treu blieben, Gerechtigkeit übend, die Gottheit scheuend, und die Nemesis, die Religion des Herzens, vor Augen hatten.

Wir sind also berechtigt zu sagen, daß jene beiden Geister das volksmäßige Gesetz der Hellenen wurden, d. h. der Ausgangspunkt des nationalen, weltlichen Gottesbewußtseins: so jedoch, daß neben ihnen jenes ältere, mehr priesterliche und gottesdienstliche Gesetz bestand und wirksam blieb, welches als heilige Sitte, Priesterformel und Spruch sich erhielt und sogar das Schriftthum beeinflußte. Homer und Hesiod waren nicht Priester, sondern Volkssänger, aber ehrfürchtige und ehrwürdige. Beide waren durch und durch Propheten der Gegenwart und Zukunft, als sie von nächster und fernster Vergangenheit meldeten.

Aber das diesen ionischen Urpropheten des Hellenismus gegenüberstehende ältere Element, welches in Thrakien entsproßen war, faßte früh im Peloponnes wie in Kreta Wurzel, und hielt durch die alten priesterlichen Weihen und Bilder den gottesdienstlichen Sinn fest. Doch auch dieses Element stand als das Menschliche und Gemeinsame dem Oertlichen gegenüber, und als das Geistigere dem bloßen Opferdienste. Insofern war auch in ihm ein prophetisches Element, und es muß unter den gegebenen Umständen als ein Glück angesehen werden, daß beide neben einander hergingen, ohne sich geradezu feindlich zu bekämpfen.

Dritter Abschnitt.

Die Propheten des geschichtlichen Hellenenthums.

Einleitung.

Wie Homer und Hesiod das höhere Bewußtsein der griechischen Stämme in den drei Jahrhunderten beherrschen, welche den Sänger Joniens von dem athenischen Gesetzgeber trennen; so beherrschen, Solon durch seine menschheitlich-bürgerliche Gesetzgebung, und Sokrates durch sittlich-weises Wort und Leben, die zwei Pole jenes Gottesbewußtseins in den drei Jahrhunderten, welche von der Gesetzgebung des weisen Atheners bis zum Untergange des nationalen Leben Griechenlands verfließen. In den beiden wunderbaren Persönlichkeiten von Solon und Sokrates vereinigen sich die Strahlen des größten Gottesbewußtseins der geschichtlichen Hellas: mehr als von andern strömt von ihnen neues Licht auf Einzelne und auf die Gemeinde, auf Griechenland und auf die Menschheit. Wie Solon in seiner Persönlichkeit und in seinem Werke als der attische Erbe ionischer Weisheit und der Vater des edelsten Strebens nach gesetzlicher Freiheit erscheint; so liegt die durch Sokrates Leben und Tod beglaubigte Weltanschauung

allem Herrlichen zu Grunde, was sich bei der Begründung, Verfolgung und Anwendung einer erhabenen Philosophie des Geistes durch Plato und Aristoteles und die Häupter der stoischen Schule, als höchstes philosophisches Bewußtsein Gottes in der Welt offenbart hat. Solchen leitenden Persönlichkeiten war nun die, seit Knechtung der ionischen Städte durch die Lyder, nach Hellas gewanderte Gemeinde des hellenischen Volks durchaus ebenbürtig. Wie sie die Lebensluft war, in welcher jene Männer athmeten, so waren diese die ihr nothwendigen Propheten und Organe. Auf der Zusammenwirkung dieser beiden Pole ruht in der geschichtlichen Zeit der Griechen Alles, was im geistigen Leben der Einzelnen und der Gemeinde später sich als höhere geistige Weltanschauung zeigt, bis zur Schlacht bei Chäronea, und von da bis zur Zerstörung von Korinth und Athen und bis zum gänzlichen Untergange des griechisch-römischen Weltreichs. Was den Griechen auch in schlimmster Zeit aufrecht hielt, war das Menschheitliche: einmal in jenen hingebenden, schöpferischen Persönlichkeiten und ihren Werken, und dann in der alten Gemeinde, welcher sie angehörten. Als tiefsten Grund finden wir die Kraft des alten Glaubens, wie er, durch Homer geläutert und gereinigt, das hellenische Leben durchdrungen und gestaltet hatte. Wir meinen jenen Glauben an eine sittliche Weltordnung in den gemeinsamen Angelegenheiten der Menschen, an das rettende Maß, an des Frevels, wenn auch späte, Bestrafung, an die Göttersöhne, welche die Welt veredelt und die Menschheit gehoben: wir meinen endlich das mit diesem Glauben unzertrennlich verbundene Bewußtsein der hohen Bestimmung von Kunst, Wissenschaft und Freiheit.

Also die beiden Heroen und Heiligen der höchsten Entwickelung, Solon und Sokrates, waren bei weitem nicht die

einzigen Propheten: und das Ganze war größer und herrlicher als einzelne Persönlichkeiten. Sechs sind im höchsten Sinne der Propheten jener wundervollen Entwickelung des hellenischen Gottesbewußtseins, und unter ihnen ist die Gemeinde einer, und nicht der geringste. Zuerst erscheint als Prophetin die Lyrik, die Form der betrachtenden Dichtung, welche als Spruch, Lied, Ode, in den eigenen Busen greift, und im entsprechenden kunstgerechten Ausdrucke der Empfindung des sich und die Welt beschauenden Gemüthes neues Gottesbewußtsein des Geistes ausströmt. Hier stehen die hohen Gestalten Solons und Pindars allen Andern voran, namentlich für die Entwickelung des Gottesbewußtseins, welche wir anschaulich zu machen wünschen.

Wie die Lyrik der erste Prophet dieses Gottesbewußtseins, so ist das Drama der zweite und mächtigere; und in ihm glänzt das Zwillingsgestirn von Aeschylus und Sophokles.

Der dritte Prophet ist die bildende Kunst, und ihr höchstes Gottesbewußtsein spiegelt sich in den Götter- und Heroenidealen: ihren vollendetsten und erhabensten Ausdruck hat sie als Bildnerei, also in Phidias: aber auch in den großen geschichtlichen Tafeln und Wandgemälden Polygnots beurkundet sie sich gleichzeitig als Prophetin.

Der vierte Prophet erscheint in der Geschichtschreibung. Auch hier haben wir ein Zwillingsgestirn. Allen voran steht Herodot, der Epiker der Wirklichkeit. Er wird in ungebundener Rede der Sänger göttlicher Weltordnung in den Geschicken der Menschheit, welche in Hellas Befreiung gipfeln. Die hier erscheinenden Helden sind nicht die Heroen der Vorzeit, sondern die mächtigen und weisen Männer und aufopfernden Bürger jener großen Zeit, welche er wie Aeschylus, wenn auch nur als Kind, gesehen, und die er dann seinen Hörern

als geschichtliche Wahrheit vorführte. Ihm schließt sich, als Epiker der damals neuesten Wirklichkeit, der tragischen Ilias Athens und Spartas, Thucydides, der Athener an.

Der fünfte Prophet ist die menschheitliche Philosophie, die Ausstrahlung göttlichen Lichtes, welches die Männer des in sich selbst zurückgekehrten sittlich-vernünftigen Geistes verbreiten. Da glänzen die drei, Sokrates, Plato und Aristoteles: unter ihnen aber wiederum durch seine Ursprünglichkeit und die Macht der in ihm wohnenden höchsten sittlichen Harmonie, Sokrates selbst.

Diesen persönlichen Propheten setzen wir nun als sechsten zur Seite die nach gesetzlicher Freiheit und in ihr zu reiner Menschlichkeit strebende Gemeinde, dieselbe, welche wir in ihren ersten Gestaltungen als Grundlage und Bedingung aller hellenischen Entwickelung fanden, also die gesetzlich freie. Sie ist auch in dieser geschichtlichen Zeit die mütterliche Trägerin und Pflegerin jenes gesammten Bewußtseins, und sie hat noch in den letzten Kämpfen ihre persönliche Darstellung in Demosthenes, dem aufopfernden Staatsmanne.

Bei der Behandlung dieser weltgeschichtlichen Erscheinungen sind wir immer bemüht gewesen uns den eigenthümlichen Zweck des Werkes gegenwärtig zu halten, und bitten die Leser dasselbe zu thun, wenn wir dabei Manches vorbringen, was sie hier nicht suchen, Vieles auch übergehen, was sie vielleicht hier erwartet haben. Die Geschichte des Gottesbewußtseins ist etwas erst zu Schaffendes, und dieses kann nur durch innerlichste Verbindung von Thatsache und Gedanken gelingen. Wir wollen so wenig eine Geschichte als eine Philosophie der Lyrik und des Drama, oder der Kunst und Wissenschaft, oder der politischen Verfassung der Griechen geben. Was wir dagegen gern möchten anschaulich machen,

ist der thatsächliche Fortschritt und Verlauf des Bewußtseins der Hellenen von der Gegenwart und Wirksamkeit des Göttlichen in den menschlichen Dingen. Diese zusammenhängende Thatsächlichkeit ist die Bedingung einer philosophischen Erkenntniß der Gesetze, nach welchen der geistige Kosmos sich in der Zeit bewegt. Eine solche zusammenhängende Vorführung der leitenden Thatsachen fehlt uns, mehr oder weniger, in allen jenen Zweigen: noch viel mehr aber in dem Stamme selbst, in Sprache und Religion. Das Ziel allerdings muß die Entdeckung und Darstellung jener Gesetze der Entwickelung sein. Allein worauf soll sich eine wirkliche, nicht in die Luft gebaute Philosophie dieses heiligsten Theiles der Weltgeschichte stützen als auf eine hierfür gesichtete und in diesen Brennpunkt gestellte Thatsächlichkeit? Bewährt sich unsere Grundanschauung von den menschlichen Dingen, so wird ja für Die, welche der vernünftigen Wahrnehmung glauben, auch schon die große Thatsache klar: daß es ein Fortschreiten der Verwirklichung des Göttlichen in der Menschheit überhaupt gibt. Falls nun nicht geleugnet wird, daß das Göttliche Vernunft habe, so wird damit zugleich glaublich, daß die Geschichte des endlichen Werdens Gottes selber sich in jener Entwickelung spiegele, und daß die menschliche Vernunft auf Grund jener Thatsächlichkeit, in ihrem eigensten Wesen die Wissenschaft werde finden können von den philosophisch zu suchenden ewigen Gesetzen des göttlichen Seins in der Wirklichkeit. Bei den Grenzen unsers Werks müssen wir natürlich darauf verzichten die Thatsächlichkeit auch auf den angrenzenden Gebieten gelehrt nachzuweisen, welche wir berühren. Wir haben genug zu thun gehabt, uns den eigenen Boden zu sichern, und hier und da Rechenschaft zu geben von Dem, was wir für den Unterbau durch ergänzende Forschung haben

thun müssen. In der Darstellung aber haben wir uns streng an das Entscheidende und Urkundliche gehalten. Es handelt sich bei den Griechen und Römern gar nicht darum, neue, unbekannte Thatsachen zur Anerkennung zu bringen: es soll vielmehr das den Forschern Sichere, ja das den Gelehrten allgemein Bekannte, und der gebildeten Lesewelt leicht Zugängliche als thatsächliches Zeugniß für eine weltgeschichtliche Wahrheit aufgestellt werden. Diese Wahrheit möchte denn doch wol auf drei Sätze zurückkommen. Erstlich, es gibt eine Einheit und eine in sich zusammenhängende Reihe der Entwickelung der göttlichen Menschlichkeit. Zweitens, der Glaube daran zu allen Zeiten ist die Voraussetzung alles sogenannten positiven Glaubens gewesen. Drittens, er wird es also auch jetzt und in aller Zukunft sein müssen.

Die Darstellung muß folglich eine zusammenhängende sein, nicht eine aphoristische, nach Belieben abgegrenzte. Da nun die leitenden Thatsachen sich einander nicht widersprechen können, so wird das von uns urkundlich Hingestellte, falls seine thatsächliche Wahrheit sich nicht ableugnen läßt, auch sichere Haltpunkte geben für die Beurtheilung aller andern Einzelheiten. Falls unsere Thatsachen urkundlich und die wirklich leitenden sind, so können die hier nicht aufgeführten ihnen nicht widersprechen. Wir glauben auch gute Gründe für die Annahme zu haben, daß sie es nicht thun: denn wir stehen auf einem Unterbau, den es hier gilt mehr zu verstecken als zu zeigen, damit die Darstellung nicht überladen werde.

Die Erkenntniß der Gesetze der Entwickelung der Menschheit hängt nicht an Kleinigkeiten, obwol für die Ausbildung der Wissenschaft, der Philosophie der Weltgeschichte, nichts klein ist. Es handelt sich aber jetzt nicht um Ausbildung, sondern

um die Begründung der Wissenschaft von den Gesetzen des geistigen Kosmos und des Prinzips der Bewegung in der Bahn, welche der Geist der Menschheit in der Zeitlichkeit durchläuft. Und zwar ist zuvörderst die thatsächliche oder geschichtliche Begründung erforderlich, also eine möglichst ausgedehnte philologische Sichtung des Stoffes, dann aber eine geschichtliche Darstellung derjenigen Thatsachen, in welchen der Beweis einer fortschreitenden Bewegung enthalten sein muß, falls es eine solche gibt. Hier und da werden urkundliche Nachweisungen und kritische Ausführungen nothwendig sein, nämlich wenn Behauptungen aufgestellt sind, welche noch nicht von der Wissenschaft behandelt und nachgewiesen sind. Nach diesen Grundsätzen ist von Anfang an planmäßig verfahren und danach ist namentlich auch die Untersuchung dieses Buches geordnet. Wenn dieses im Zweiten Buche nicht von Allen erkannt ist, so dürfte das wol nur dem Misverstande zuzuschreiben sein, daß die Ausführungen (welche dort ausführlicher sein mußten) einen Theil der zusammenhängenden Darstellung bildeten. Wie verneinend man sich auch zu unserer Untersuchung stellen möge, ein gerechter Kritiker und gründlicher Leser wird nicht verkennen, daß hier nicht ein willkürlich oder zufällig zusammengesetztes, sondern in sich eng und folgerecht zusammenhängendes und möglichst zusammengedrängtes Werk gegeben ist, mit klarem Ziele und einfacher Methode. Das hundertmal Bewiesene neu zu begründen, konnte allerdings nicht Zweck eines Buches sein, welches von den Gebildeten gelesen zu werden wünscht: eben so wenig die dialektische Begründung einer realen Wissenschaft des endlichen Geistes.

Erstes Hauptstück.

Das hellenische Bewußtsein der Lyriker von Gott in der Welt.

Einleitung.

Schon lange ehe die epische Poesie durch die gehaltlosen Ausläufer der Geschichten von Troja und den Helden der Vorzeit ihres natürlichen Todes starb, hatte der hellenische Geist das Bedürfniß gefühlt in die Wirklichkeit hinabzusteigen und also vor allem in die Gefühle und Empfindungen, in die Gedanken und Vorstellungen, Hoffnungen und Befürchtungen des im Epos wie im eigenen Leben sich spiegelnden Gemüths. Auch hier fand er das Maß: er erfand und bildete aus in schönster Sprache die edelste Form. Auch hier zeigt sich die mehr und mehr als Gegensatz des Jonischen und Dorischen sich darstellende Doppelheit des hellenischen Lebens als Mittel einer im Alterthum unerreichten, und bis dahin in der Weltgeschichte beispiellosen Vielseitigkeit und Vollendung. Ohne die Eigenthümlichkeit der äolischen Lyrik oder der lesbischen Schule zu leugnen, tritt uns bei Verfolgung des Gottesbewußtseins in jener Entwickelung die

Doppelheit als vorherrschend entgegen: und zwar äußerlich schon im Gegensatze des elegischen Distichon (Hexameter und Pentameter, als zweizeilige Einheit) und der lyrischen Ode, welche sich strophisch entfaltet. Jene Form ist die ionische, und diese gipfelt als Verbindung des Aeolischen und Dorischen in Pindar. Jene Dichtung ward mit der Begleitung der Flöte geboren, diese (die eigentliche Lyrik, im Sinne der Alten) mit der Lyra; beide waren apollinische Organe, d. h. dem Dienste des Apollo besonders eigenthümliche und in ihm ausgebildete: die Lyra flüchtete aus Thrazien nach Böotien und dem Peloponnes; die phrygische Flöte kam auf beiden Wegen, über Jonien und Thrazien, nach Hellas.

Die Denkmäler der elegischen Dichtung sind die ältesten: in dem Untergange der Werke des Archilochos haben wir, nach dem Urtheile der Alten und nach den erhaltenen Bruchstücken, nichts verloren für die Geschichte des Gottesbewußtseins. Aber jenem jambischen Dichter gleichzeitige, ja noch etwas ältere Töne singen, in den Jahren der Anfänge Roms und der Weissagungen des Jesajas, den göttlich-menschheitlichen Hymnus des Epos auf die Weltordnung fort, und zwar auf dem Gebiete der Wirklichkeit und als Gottesbewußtsein der freien gesetzlichen Gemeinde.*) Der große Spruch, welchen der Sänger der Ilias dem Hektor in den Mund legt:

Ein Wahrzeichen nur gilt, das Vaterland zu beschützen!

war bereits ein Abglanz jener ersten seligen Zeit nach der Rückwanderung aus Attika, als die freien Stadtgebiete aufblühten an der Küste und auf den Inseln: denn, wie wir zu Anfange nachdrücklich gesagt, die Gemeinde war da vor Homer, und

*) S. Anhang, Anm. 9. Die Zeit des Kallinus.

das Epos war eine Blüte des freien arischen Städtebundes in Jonien. Nun aber spricht sich das Bewußtsein der Religion der gesetzlichen Freiheit als Gegenwart aus.

Kallinus der Epheser predigt diese Religion bei der grausen Unterbrechung des ionischen Lebens durch den Einfall der Kelten. Der hingebende Opfertod für das Vaterland (sagt er) ist eine heilige That, Gott wohlgefällig. Seine begeisternden Lieder fordern durch Wort und Beispiel auf zur Bethätigung dieser Gesinnungstreue.

Des nach Sparta berufenen Atheners Tyrtäus Gesänge schlagen denselben Ton an. Sie wurden für den zweiten messenischen Krieg gedichtet, und fallen gegen 670, etwa ein halbes Jahrhundert später. Es ist bekannt, daß dem Einflusse seiner begeisterten Gesänge und seiner weisen Rathschläge der Umschwung des Kampfes zu Gunsten der Spartaner zugeschrieben wird.

Was wir von Kallinus vermuthen müssen, nämlich daß er ein angesehener Bürger und tapferer Krieger gewesen, und also auch wol ein weiser Staatsmann, wissen wir von Tyrtäus. Des Aristoteles allgemeine Erwähnung dieses Umstandes erhält ihre weitere Erklärung durch eine Angabe des Pausanias, daß er die Sparter bewog, das Verbot des Anbaues von Messenien und der angrenzenden lacedämonischen Mark während des Krieges aufzuheben. Seine „Gedanken", in elegischem Versmaße, erwähnen das Ende des siebzehnjährigen Krieges, und sind also nicht früher als 668 (Olymp. 28, 1) zu setzen. Sie stimmen ganz in den Ton des Kallinus und athmen dasselbe Gottesbewußtsein. Feuriger sind seine Angriffslieder, im anapästischen Sturmschritte. Wir haben davon ein Bruchstück:

Auf, auf, du der mannhaften Sparta
Einheimische blühende Jugend!
Schildrand werft vor mit der Linken,
Und den Speer schwingt hoch und voll Muthes,
Eures eigenen Lebens nicht schonend,
Denn das ist bei Spartern nicht Sitte.

Ein von Aristoteles erwähntes Gedicht, Eunomia „die gute Verfassung", enthält folgenden Götterspruch des delphischen Apollo, den Preis des mit einer Republik verbundenen erblichen Stammkönigthums, wie Lykurg es gegründet oder vielmehr geordnet. Es ist in epischer Form und die angezogene Stelle lautet also:

Vorsitz haben im Rathe der gottgeehrete König,
　Welcher liebend regiert Sparta, die liebliche Stadt,
Und die Greise der edeln Geschlechter, dann Männer des Volkes,
　Welche bewahren mit Treu heilig beschworenen Bund.
Gutes sollen sie reden und Alles thun was gerecht ist,
　Nimmer erfinnen mit List irgend ein Uebles dem Staat.
Dann soll siegende Macht nicht weichen vom zahlreichen Volke,
　Ja Apollon hat selbst solches verheißen dem Staat.

Die elegischen Gedichte dieser Sänger stellen wir also ohne weitere Bemerkungen voran: die älteste Lyrik der Welt, welche sich auf die Wirklichkeit und die Gemeinde bezieht. Wir schätzen uns glücklich sie unsern Lesern fast wörtlich nach der Uebersetzung eines deutschen Mannes des Geists vorlegen zu können, der an Vaterlandsliebe wie an dichterischer Begabung und Kunst jenen beiden griechischen Lyrikern nicht nachsteht, an Weisheit und Erfahrung sie aber noch übertrifft. Der ehrwürdige deutsche Prophet, der jetzt bald neunzigjährige Ernst Moriz Arndt, gab die Uebersetzung der Gesänge von Kallinus und Tyrtäus bereits beim Anbruche des Freiheitskampfes von 1813 heraus, als Anhang zu seinem „Geist der Zeit", welcher in jenem Jahre

in London erschien, und er hat sie, nach fast einem halben Jahrhundert, mit andern dichterischen Lesefrüchten, in den „Blüten aus Altem und Neuem", 1857 wieder abdrucken lassen.

Dieses also sind unsere beiden ältesten lyrischen Propheten aus dem achten und siebenten Jahrhundert. Erst gegen 580, also in den letzten Jahren Jerusalems, erscheint Solon der Athener: auch er bediente sich der elegischen Form, aber als philosophischer Dichter, dem es gelingt das Ergebniß seines Gottesbewußtseins als die Erfahrungen eines großen Lebens zu dichterischer Klarheit zu erheben. Von ihm werden wir noch Einiges zum Verständnisse seines großen Bekenntnisses zu sagen haben.

Diese drei nun bilden, in Form und Wesen, eine Einheit, gegenüber dem großen dorischen Propheten, Pindar, dem Thebaner. Wie jene der homerischen Anschauung und Schule zugehören, nach dem im Vorhergehenden entwickelten Gegensatze, so ist dieser der bei weitem bedeutendste Vertreter der orphischen; wie jene patriotische Philosophen, so ist Pindar der theologische Lyriker. Die Sonne des geschichtlichen Tages von Hellas steht bereits hoch am Himmel: die meisten der Siegesgesänge von Pindar gehören der Zeit kurz vor oder nach dem Einfalle der Perser und dem Siege von Marathon zu (490). Unterdessen war Pythagoras erschienen und Aeschylus stand auf mit dem Gedanken der größten allumfassenden Schöpfung, dem wahren Drama. Da es wichtig ist für die Entwickelung des griechischen Gottesbewußtseins, das Zeitverhältniß beider etwas genauer zu kennen, so stellen wir die bedeutendsten Zahlen neben einander.

Pindar begann als Dichter in Delphi aufzutreten (Pyth. XII) im dritten Jahre der 71. Olymp., 494 v. Chr., dem merkwürdigen Jahre, in welchem Sardes nach sechsjähriger Frei-

heit von Darius wieder unterjocht wurde, ein Ereigniß, welches Phrynichus bald nachher in einer Tragödie den Athenern vorführte. Einen andern pythischen Gesang (Pyth. VII) dichtete er im Jahre der marathonischen Schlacht. Von da an schrieb er Siegesgesänge bis in die Zeit des blutigen Kampfes der Lacedämonier und Böoter gegen die Athener in Olymp. 80, 4 (Schlacht bei Tanagra und ihr Widerpart) = 456. Er starb achtzigjährig in Argos: Olymp. 84, 1 = 443: und sein in einem Gesichte von ihm geforderter Hymnus auf Persephone (die Göttin der Geisterwelt), in diesem Jahre gedichtet, ward erst nach seinem Tode bekannt. Von den uns erhaltenen Gesängen sind der vierte und fünfte olympische die letzten: sie gehören Olymp. 82, 1 = 452 v. Chr..

Aeschylus (geb. Olymp. 63, 4 = 525) trat zuerst auf als fünfundzwanzigjähriger Jüngling (Olymp. 70, 1 = 500). Er gewann den Preis mit den „Persern" im siebenten Jahre nach Xerxes Einfall (Olymp. 76, 4 = 473), also 11 Jahre nach Pindar. Vier Jahre später erschien das Gestirn des Sophokles (Olymp. 77, 4 = 768), der junge Dichter erhielt den Preis über Aeschylus. Das letzte Stück des Aeschylus, die „Orestea", ward aufgeführt Olymp. 80, 2 = 458. Der siebenundsechzigjährige Greis ward gekrönt, und starb bald nachher in der sicilischen Stadt Gela. So überlebte ihn Pindar wenige Jahre, wie er kurz nach ihm aufgetreten war. Ein schöneres und einflußreicheres Zusammenwirken eines großen und edeln Dichterpaares zeigt die Geschichte nur in Goethe, dem größten Lyriker der Neuen Welt, und Schiller, einem der wenigen Tragiker seit Shakspeare.

I.

Kallinus der Epheser.

Bis wann liegt ihr danieder? Wann faßt der gewaltige Muth euch?
  Jünglinge, schämt ihr euch nicht vor euren Nachbarn umher?
Solcher Faulheit euch nicht? Ihr wollet in Frieden gemächlich
  Sitzen, dieweil der Krieg rings schon das Land überzieht?
O wie glorreich ist's, wie hehr dem Manne zu streiten
  Für sein heimisches Land, Kinder und bräutliches Weib,
Mit den Feinden! Der Tod, er kommt einst, wenn es die Moiren
  Also webten. Wolan! Jeglicher frisch auf den Feind!
Hochaufbäumend den Speer, und dicht mit dem Schilde das tapf're
  Herz umwölbend, sobald mischt sich die wogende Schlacht;
Denn entrinnen dem Tod ist keinem Manne vergönnet,
  Selbst nicht, wenn ein Geschlecht himmlischen Ahnen entsproß;
Oft, dem Schlachtengetümmel entrinnend und Klirren der Lanzen,
  Kehrt er, aber daheim faßt ihn des Todes Geschick.
Dieser, genießet beim Volke nicht Liebe noch folget ihm Sehnsucht,
  Jenen aber beweint Groß und Klein, wenn er fällt.
Denn bei dem ganzen Volk ist Schmerz um den tapferen Helden,
  Stirbt er; und göttlicher Ruhm folgt ihm solange er lebt:
Immer sie blicken auf ihn wie man blickt auf schirmende Veste,
  Ihn, der das männliche Werk Vieler alleine vollbringt.

II.

Tyrtäus.

1.

Sterben ist wahrlich schön, bei den vordersten Streitern erliegend,
Fechtend, ein tapferer Mann, für seinen heimischen Herd;
Aber der Väter Stadt verlassend und fette Gefilde,
Streunen als Bettler, das ist wahrlich vor allem betrübt,
Irrend umher mit der zärtlichen Mutter, dem greisenden Vater,
Mit der Unmündigen Schar, mit seinem bräutlichen Weib.
Denn verhaßt wird er sein bei Allen, zu denen er kommet,
Knecht der Armuth, gebeugt unter der gräulichen Noth.
Er beschimpft sein Geschlecht, verleugnet Gelübde und Ehre,
Jegliche Schande folgt, jegliches Elend ihm nach.
Wenn denn dem streunenden Mann nie keinerlei Achtung begegnet,
Noch die ehrende Scheu ihm nach dem Tode erwächst;
Auf! Laßt muthig uns streiten für unser Land und für unsre
Kinder sterben und nicht schonen des Lebens in uns.
Jünglinge, auf zum Streit! Und fest bei einander beharrend,
Weder der schmählichen Flucht, weder dem Schrecken gehorcht!
Sondern gewaltig entflammt und mächtig im Herzen den Muth euch,
Achtet das Leben für nichts, wenn ihr mit Männern euch schlagt.
Nimmer die älteren Männer, die mühsam die Kniee bewegen,
Laßt auf der Flucht im Stich, nimmer die Greise zurück.
. . . .

2.

Auf! Denn ihr seid das Geschlecht des unbesiegten Herakles,
Muthig hinein! Noch hält Zeus nicht den Nacken gebeugt.
Nicht ob der Menge der Männer verzagt, nicht weichet dem Schrecken,
Stracks auf die vordersten Reih'n halte der Mann seinen Schild,
Achtend sein Leben für nichts und die dunkeln Keren des Todes
Gleich des sonnigen Lichts Strahlen erfreulich und lieb:
. . . .
Sie, die fest bei einander beherzt, in geschlossenen Reihen,
Kühn in den Faustkampf gehn und in die vorderste Schlacht,
Wenige sterben davon, sie befreien das Volk für die Zukunft;
Aber den Feigen verdirbt jegliche Tugend und Kraft.
. . . .

3.

. . . .
Solche Tugend, fürwahr, ist unter den Menschen das Höchste,
Ist der vollkommenste Preis, den sich der Jüngling erwirbt:
Und ein gemeinsames Gut ist dies der Stadt und dem Volke,
Wenn ausschreitend ein Mann vornen im Kampfe beharrt,
Unerschütterlich fest und der schändlichen Flucht nicht gedenket,
Setzend das muthige Herz, setzend das Leben darein.
. . . .
Ihn beweinen zugleich die Jünglinge, weinen die Greise,
Und mit sehnendem Gram trauern die Bürger gesammt,
Und sein Grab, seine Kinder sind glorreich unter den Menschen,
Glorreich bleibet hinfort noch seiner Enkel Geschlecht.
Nimmer verwelkt sein herrlicher Ruhm noch Namensgedächtniß,
Auch im Grabe noch bleibt der ein unsterblicher Mann,
Den als den Tapfern im Streit, als den allerausharrendsten Kämpfer
Für seine Kinder, sein Land, Ares der grimme verderbt.
Aber entrinnt er der Kere des starr hinstreckenden Todes
Und erringt er des Siegs leuchtende Ehren für sich,
Ehren ihn Alle gesammt, die Jungen gleichwie die Alten,
Und nach dem fröhlichsten Glück geht er zum Hades hinab.

Alle stehn von den Sitzen ihm auf und räumen ihm Platz ein,
Jüngere und die gleich alt sind und die älter als er.
Greisend strahlet er hell vor den Bürgern und Keiner erfrecht sich,
Ihn zu verletzen mit Schimpf noch mit gerichtlichem Zank.
Strebe denn jeglicher Mann zum Gipfel so herrlicher Tugend
Aufzuklimmen, und fest halt' er den Muth sich des Kriegs.

III.

Solon der Athener.

Es findet sich schwerlich in der Alten Welt ein so reiches und mächtiges Leben als das Solons. Er war nicht allein, wie wir schon in der Einleitung zu dem gegenwärtigen Buche angedeutet, der menschheitlichste und tugendhafteste Gesetzgeber des klassischen Alterthums; es ging bei ihm, neben dem wehrhaften Bürger und dem Manne der rettenden That die Macht des Gedankens und die Kunst der Dichtung her: aus adeligem Stamme, hatte er durch Reisen als Handelsmann sich ein selbständiges Vermögen und reiche Erfahrungen erworben. Athener von Geburt und von ganzem Herzen, war er durch und durch Hellene und Mensch: er kannte und liebte das hellenische Leben in allen seinen Gestaltungen; aber auch in der Barbaren Geschicken und Thaten sah und fühlte er das Menschliche, und war bemüht es durch Anschauung kennen zu lernen.

Seine eigene Weltanschauung und, wenn ich so sagen darf, seine Religion und religiös-philosophische Betrachtung der menschlichen Dinge, hat Solon in einem Gedichte niedergelegt, in ionischer Sprache und elegischem Versmaße, wel-

ches die Ueberschrift führt: „Solons Weisungen für sich selbst.“ Es ist das Bekenntniß Solons über die große Frage des Glaubens der Menschheit an sich und ihr göttliches Geschick. Die Echtheit dieses den Alten wohl bekannten Gesanges hat Niemand bezweifelt: es trägt auch das Gepräge derselben in Sprache, Fassung und Styl zu unverkennbar an sich, um bei dem nicht ganz Unkundigen oder Unbesonnenen einen solchen Zweifel aufkommen zu lassen. Leider sind wir hier, wie fast bei allen lyrischen Bruchstücken, die uns aus dem entsetzlichen Schiffbruche der Alten Welt gerettet wurden, ohne Nachweisung über die genauere Zeit und Umstände, in welchen dieses Gedicht entstanden ist. Allein wir dürfen wol annehmen, daß es das Werk des gereiften Mannes, wo nicht des Greises ist. Solon scheint überhaupt geliebt zu haben seine Selbstbekenntnisse zu schreiben, wie Andere ihre Grabschriften. Eine solche Inschrift hat er seiner Gesetzgebung in den wenigen, aber herrlichen Distichen über Zweck und Geist dieses großen Werkes gesetzt:

So viel gab ich Gewalt dem Volke, als ihm genüget,
  Nicht ihm verkürzend die Ehr', nicht ihm ertheilend zu viel:
Aber welche Gewalt schon besaßen und mächtigen Reichthum,
  Sie auch bedachte ich wohl, daß keine Kränkung sie traf,
Starken Schild ob beiden vorhaltend stellt' ich mich vor sie,
  Nimmer die eine Partei ließ ich gewinnen den Sieg.

Ganz so erscheint er hier. Er überschaut die Welt, die er gesehen, betrachtet, ja zum Theile gestaltet. Er sieht die richtende und rettende Hand Gottes in ihren Schicksalen: der Frevler und Tyrann geht unter in gottgesandter Verblendung. Und so bewegt sich in Griechenland jetzt mehr und mehr der Mensch frei in seinem Berufe, und strebt auf zu edler Unabhängigkeit, aller Freiheit einzig sicherm Boden: das Volk er-

wirbt sich Reichthum und lebt in Wohlstand: aber wohin wird das führen? Wird der Uebermuth, alles Unheils Wurzel, dadurch nicht noch weiter um sich greifen?

Uebermuth kommt aus Sattheit, wenn mächtiger Wohlstand dabei ist,

sagt Solon in einem andern Gedicht.

Eben so wenig hatte er sich Täuschungen hingegeben über das Gelüsten der Aristokraten. Als er, den Staatsstreich des Pisistratus vorhersehend, bewaffnet in der Versammlung erschienen war, und jenes Ereigniß vorhergesagt hatte, erklärte der hochweise Rath, Solon sei rasend geworden.

Möchten doch die Menschen das ewige Weltgesetz des sittlichen Maßes verehren! Das ist der Grundgedanke der schönen Betrachtung, welche in treuer Uebersetzung also lautet.

Solons Lehren für sich selbst.

Mnemosynes und Zeus des Olympiers herrliche Töchter,
Musen Pieriens hört, hört mich den Flehenden an!
Gebt Glückseligkeit mir bei den seligen Göttern, und laßt mich
Unter den Menschen stets rühmlichsten Namens mich freu'n;
Daß ich darum den Freunden sei süß, doch bitter den Feinden,
Jenen verehrungswerth, diesen erschrecklich zu schau'n.
Güter begehr' ich zu haben, doch sie mir erwerben mit Unrecht
Mag ich nicht; überall folget der Schuld das Gericht.
Reichthum, welchen die Götter verleihn, geleitet den Menschen
Aus der Tiefe des Thals sicher zum Gipfel hinan;
Doch wenn ihn Menschen erstreben, dann kommt vom frevelnden Hochmuth
Oft er begleitet, gestützt auf widerrechtliches Thun,
Ungern folgend; und rasch sich heftet ihm an das Verhängniß
Gleich einer Feuersbrunst, die aus Geringem entglimmt,
Winzig zwar im Beginne, doch Wehe bringend am Ende:
Denn des Hochmuths Werk dauert den Sterblichen nie.
Aber Zeus überschaut das Ende von Allem: und plötzlich,

Gleichwie der Frühlingswind Nebel und Wolken zerstreut,
Wild aufregend die Tiefe des nie fruchttragenden Meeres,
Daß sie aufschäumend sich thürmt, lieblicher Saaten Gefild
Niederwerfend, und dann, zum leuchtenden Sitze der Götter
Steigend, das himmlische Blau wieder den Blicken enthüllt:
Sieh! aufs neue bestrahlt die Sonne nun wieder den Erdkreis
Lieblich, und nichts ist mehr fernhin von Wolken zu sehn.
Solchergestalt ist die Rache des Zeus, doch nicht wider Jeden,
Wie der sterbliche Mann, gibt er dem Zorne sich hin.
Nicht für immer bleibt ihm verborgen, wenn Einer im Herzen
Träget die Schuld, es kommt allzumal endlich ans Licht.
Dieser büßet sogleich, der später; und wenn sie entronnen
Selber, und nicht sie ereilt nahend der Götter Geschick,
Kommt es zuletzt dennoch, und unvergoltene Thaten
Büßen die Kinder dann oder ein später Geschlecht.
Dies mein Glaube und Aller die sterblich, Guter wie Böser:
Doch ein Jeglicher meint, selbèr im Glücke zu stehn,
Ehe er duldet: alsdann klagt Mancher wol, aber bis dahin
Schwelgen wir gierig fort, täuschenden Hoffnungen nach.
Da ist Einer, den plagt entsetzliches Wehe und Krankheit,
Aber sein Sinnen ist nur, wie er Gesundheit erlangt.
Feig ist ein Andrer und meint er könne ein tapferer Mann sein,
Andrer wähnet sich schön, fehlet ihm Anmuth auch ganz.
Wer, der Mittel entblößt, von drückender Armuth gebeugt wird,
Glaubt im Besitz gleichwol reichlicher Schätze zu sein.
Hierhin eilet der Eine, der Andere dorthin; der schweifet
Durch das fischreiche Meer, trachtend zu Schiff den Gewinn
In die Heimat zu führen: ein Spiel der furchtbaren Winde
Hat der Seele er selbst keinerlei Schonung gegönnt.
Wieder ein Anderer müht sich das Jahr durch stämmige Bäume
Auszuroden, den Pflug über die Aecker zu ziehn.
Jener verstehet die Werke des kunsterfahr'nen Hephästos
Wie der Athene, und schafft selbst mit den Händen sich Brot.
Kundig ist wol ein Andrer der Gabe der himmlischen Musen,
Und verstehet das Maß lieblicher Weisheit gar wohl.
Jenen machte zum Seher der Fernhintreffer Apollon,
Daß er das Uebel erkenn', wenn es den Menschen beschleicht:
Falls die Götter zur Seite ihm stehn, denn nimmer vom Schicksal
Wird er durch Vogelschau, oder durch Opfer erlöst.

Andere treiben die Kunst des kräutererfahrenen Päon,
Aber den Aerzten steht nirgend ein sicheres Ziel:
Oftmals erwächst entsetzliches Weh aus winzigem Schaden,
Niemand rettet, es bleibt jegliches Mittel umsonst,
Aber dort liegt ächzend ein Andrer in schrecklicher Krankheit,
Rührt mit der Hand er ihn an, macht er sogleich ihn gesund.
Wahrlich es bringt das Geschick den Sterblichen Gutes und Böses;
Unabwendbar bleibt immer der Götter Geschenk.
Blinde Gefahr ist bei jeglichem Thun, und Niemand erkennet,
Welches der Ausgang sei eines begonnenen Werks?
Hier lebt Einer im Glück, doch vergisset er Vorsicht zu üben,
Siehe, da fällt er anheim schweres Verhängnisses Macht:
Dem der mit Unglück kämpfet in Allem was er beginnet,
Schenkt oft Gedeihen der Gott, hält von der Thorheit ihn frei.
Nirgend erscheinet ein Ziel des Reichthums deutlich den Menschen:
Alle die unter uns jetzt reichlicher Güter sich freu'n,
Trachten nach doppelt so viel; wer möchte sie sättigen alle?
Zwar die Unsterblichen selbst liehen den Menschen Gewinn;
Aber von ihnen auch kommt das Verhängniß, wenn es zur Rache
Zeus schickt, und es ergeht Jedem, nach dem er verdient.

Sehr altväterisch und langweilig muß dergleichen wo den Weisen einer genußsüchtigen, äußerlich gebildeten Zeit erscheinen: aber die Weltgeschichte hat dritthalb tausend Jahre ihr Siegel auf die Betrachtung des weisen Atheners gedruckt. Unsere Spötter möchten doch noch an und um sich erfahren, wie wahr die verachtete Lehre ist, welche Solon hier in ernster und frommer Betrachtung ausspricht. Es ist dieselbe, welche er dem eiteln prunksüchtigen Krösus aussprach, und der sich derselbe König auf dem Scheiterhaufen, vielleicht auch noch an Cyrus Hofe erinnerte. *)

---

*) S. Anhang, Anm. 10.

IV.

Pindar der Thebaner.

Ein ganz anderer Ton erklingt uns vom göttlichen Pindaros, wie die Alten ihn nennen, das heißt, von dem begeistert redenden. Er war kein Staatsmann, sondern ein Dichter von Fach, gleichsam ein Priester der Musen. Er war Thebaner, Bürger eines beschränkten oligarchischen Staates, der sich gar gern mit den Abgesandten des Darius verständigt hätte und die ionischen Unruhen verwünschte, ja den Pindar zur Strafe ziehen wollte, als er nach der Schlacht von Marathon doch Athen ein Wort des Ruhmes nicht hatte versagen können.

Doch ist Pindar nicht sowol als der dorische Gegensatz, sondern vielmehr als die dorische Ergänzung Solons und überhaupt der ionischen Schule anzusehen. Das ist der Segen wahrhaft glücklicher Zeiten und wohlgesinnter, redlich strebender Völker, daß die Gegensätze der Persönlichkeit, des Stammes, der Oertlichkeit sich verwandeln in harmonischen Einklang. Indem Jeder von seinem Standpunkte das Höchste erstrebt, also das rein Menschliche sucht, stärkt sich das Vollgefühl durch scheinbar entgegengesetzte Richtungen.

Allerdings tritt der durchgehende Gegensatz des Homerischen und Orphischen in Solons und Pindars Darstellung der strafenden göttlichen Gerechtigkeit und der sittlichen Weltordnung stark hervor. Solon verbirgt sich nicht die scheinbare Verwirrung des Weltlaufs, aber er findet in ihm Licht und Trost genug um den Glauben festzuhalten und auszusprechen: es zeige sich die waltende Gottheit, Zeus, in den Geschicken der Menschen hier auf der Erde. Entgehe ihrem Gerichte hier auch der Uebelthäter selbst, so treffe der Fluch Kinder und Kindeskinder. Dieser Glaube wurde ihm durch die großen Volksbewegungen seiner Zeit nicht gestört, sondern eher gestärkt: er übersah keineswegs die Gefahren eines freien Volkslebens, aber er wußte auch, daß die Tyrannen seiner Zeit kein göttliches Recht anerkannten als ihr eigenes, und er glaubte an den Segen der gesetzlichen Freiheit. Das ist Solons philosophische Theologie, er leugnet oder bezweifelt keineswegs eine Bestrafung des Uebelthäters nach dem Tode, eine in dem künftigen Schicksale der Seele sich offenbarende sittliche Gerechtigkeit. Aber er schweigt davon: er weiß darüber nichts allgemein Gültiges und Sicheres zu sagen.

Ganz anders Pindar, der Orphiker, und wie man auch vielleicht sagen kann, der Pythagoräer. Allerdings ist es ein Misverständniß der schwierigsten Stelle seiner erhabenen Dichtungen, wenn man annimmt, er hebe nur die Bestrafung jenseits hervor. Schon als verständiger Orphiker konnte er das nicht: denn die orphischen Theologen lehrten ja von der Macht der Erinnyen, das heißt der Macht des bösen Gewissens, von dem unwillkürlichen Zeugnisse, welches der Böse ablegt für die sittliche Weltordnung. Allein wir haben ein Recht zu sagen, Pindar hat thatsächlich beides, die nationale Philosophie und jene Theologie, als seinen Glauben gepredigt,

obwol er das Theologische besonders hervorhebt, und das Jenseitige mit Vorliebe ausmalt. Das Folgende ist eine getreu und verständlich den Sinn wiedergebende prosaische Uebersetzung der Stelle, auf welche wir eben angespielt (Olymp. II, Gegenstr. 3 bis Gegenstr. 4) *):

„Ein Reichthum, der mit Tugenden prangt, bringt fürwahr Zeitigung für Dieses und Jenes, tiefe Sorge abwehrend, die zu wild andrängende: weitstrahlender Stern, wahrhaftes Licht dem Manne; doch nur wenn Der welcher ihn besitzt, weiß was zukünftig ist; daß theils nämlich schon hier der Gestorbenen unbändiger Sinn alsbald die Strafe bezahlt hat, theils aber Jemand unter der Erde das in diesem Reiche des Zeus Gefrevelte richtet, den Ausspruch verkündend mit feindlicher Nothwendigkeit. Die Edlen dagegen, der Sonne genießend, gleichmäßig in den Nächten und in den Tagen, erfreuen sich eines mühelosen Lebenslaufs, nicht durchpflügend mit kräftiger Hand das Erdreich, noch des Meeres Gewässer um spärlichen Erwerb: nein, sie alle, die des Eidschwurs Treue gläubig gehalten, durchleben thränenloses Dasein bei den Göttergeehrten, während jene ein nicht zu schauendes Leid schleppen. Wie viele aber dreimal, in beiden Heimaten weilend, es bestanden rein zu bewahren die Seele vom Unrecht, die wandeln den Weg des Zeus hin nach des Kronos Burg, dort wo des Oceans Lüfte umwehn die Eilande der Seligen. Da leuchten goldene Blüten, hier am Strande von prangenden Bäumen her, andere nährt das Wasser: von ihnen winden sie Kränze, um Handgelenk und Haupthaar zu umflechten, wenn Rhadamanthys gerechten Rath pflegt: er, welchen zum willigen Beisitzer erkor Vater Kronos, der Rheia Gemahl, einnehmend den allerhöchsten Thron."

Um dieses pindarische Gemälde des Lebens bei Kronos nicht miszuverstehen, muß man sich vor allem der gewöhnlichen Vorstellung entschlagen, als ob jene Seligen ein Schlaraffenleben führten. Nur die schweren Erwerbssorgen, nur die

---

*) S. Anhang, Anm. 11.

groben Mühen des Lebens sind von ihnen genommen. Dagegen verwalten sie der Freien höchstes Ehrenamt, indem sie Theil nehmen am Richteramt, unter Leitung des Kronos und dem Vorsitz des Rhadamanthys. Daß sie als gegenwärtig gedacht werden sollen, wenn dieser sich zu Gerichte setzt, um nach höchstem Rechte die Geister der Gerechtfertigten aufzunehmen in den Kreis der Seligen, dieses ist der naturgemäße Sinn der Worte „bei des Rhadamanthys Berathungen" (Beschlüssen), und wird deutlich angezeigt durch die Beschreibung des festlichen Schmuckes, welchen sie dabei tragen. Die Priester und die höchsten Richter und Würdenträger des alten Griechenlands, wie in Athen alle Archonten und insbesondere der an des ehemaligen Königs Statt richtende Archon-König, trugen im Amte den Kranz. Von einer solchen feierlichen Gerichtssitzung also ist die Rede: Vorsitzender auf höchstem Throne ist der alte Herr der Welt; Beisitzer ein Gottessohn und Fürst, der gerechte Rhadamanthys; die Seligen bilden das priesterliche Volk, dem Spruche zujauchzend und mit freudiger Theilnahme die Ankömmlinge bewillkommnend. Die Sorgen sind verschwunden: der angeborene göttliche Beruf ist geblieben, mit liebevoller Erinnerung alles edeln Genusses des irdischen Lebens.

Diese heitere Seite geselligen Lebensgenusses im hellenischen Sinne wird noch mehr hervorgehoben in dem berühmten Bruchstücke eines Klageliedes, wo übrigens auch der heilige Dienst nicht fehlt, den die Seligen als Priester den Göttern darbringen. Wir geben die liebliche Schilderung nach der Uebersetzung des gelehrten und geistreichen Mannes, welchen Alterthum, Kunst und Vaterland so viel verdanken (Thiersch, II, 130):

Ihnen auch strahlt unten der Sonne Gewalt
Bei nächtlicher Weile dahier.

Beschattet von purpurrosigen Wiesen und Weihrauchgesträuch ist
Allda die Flur um die Stadt,
Und schwer von goldschimmernden Früchten.
Da freu'n der Ross' und auf der Ringenden Bahn
Diese sich, dort Andr' am Würfelspiel und bei der Laute: es blüht, gesellt ihnen,
Jedweden Segens Fülle,
Ein süßer Geruch umwallt das Gefilde, dieweil stets
Opfergedüft fernstrahlendem Feuer sie auf
Altären den Göttern vermischen.

In beiden Stellen finden wir nichts der homerischen Darstellung von dem Leben der Heroen in der Unterwelt (Od. XI) Widersprechendes: noch näher kommt die oben aus Hesiod gegebene Schilderung des Reichs des Kronos.

Hinsichtlich des hellenischen Evangeliums von der Nemesis, Gottes allwaltender Strafgerechtigkeit, gibt es nicht allein mehre Stellen, welche die Nemesis nennen, sondern das Maßhalten, mit Hinblick auf der Götter Macht und des Menschen Nichtigkeit, ist der durchgehende Grundton der pindarischen Weltanschauung. Wenn es heißt (Olymp. VIII, Schlußgesang):

Ich bete, Zeus möge wegen des euch gefallenen
Schönen Looses nicht die Nemesis abwendig machen —

und, dem gleichlautend, (Pyth. X, Gegenstr. 3) bei Beschreibung des seligen Lebens der apollinischen Hyperboreer:

Frei von Mühen, von Schlachten fern wohnen alle,
Vermeidend die höchstes Recht sprechende Nemesis;

so müssen wir dieses in Verbindung setzen mit jenen ausführlichern Stellen. Da wird allerdings von Misgunst der Götter gesprochen (Isthm. VI [VII], Str. 3, Gegenstr. 3): aber dergleichen einzelne Ausdrücke sind eben nach den vollständigen Darstellungen der pindarischen Weltanschauung zu erklären. Da heißt es nun allerdings (Isthm. VI [VII], Str. 3, Gegenstr. 3):

„Ich werde singen, das Haar mir schmückend mit Kränzen, nicht möge stören der Unsterblichen Misgunst was ich Heiteres für den Tag begehre, ruhig dem Alter nahend und des Lebens Ziele. Denn sterben wir alle gleichmäßig, aber ungleich ist (der Gestorbenen) Geschick. Spähet Einer nach Fernem, so ist er zu klein um zu der Götter ehernem Sitze zu gelangen. So warf der geflügelte Pegasos seinen Herrn ab, den Bellerophontes, als er aufstrebte zu des Himmels Wohnungen, nach des Zeus Gelage hin. Was über das Recht hinaus süß ist, das erreicht das bitterste Ende.“

Wir haben aber schon oben gesehen, wie dieser Ausdruck nicht die Anerkennung ausschließt, daß was dem kurzsichtigen oder bösen Menschen als Verderben (Ate) erscheint, den Dichtern wahrhaftig richtende göttliche Gerechtigkeit ist, und eben so der scheinbare Neid der Götter aus der Unfähigkeit der Menschen entspringt, ein zu großes Glück zu ertragen. Diese Einsicht nun hat Niemand mehr als Pindar. Er nennt das Maß alles Glückes Bedingung in einem sinnschweren Spruche (Pyth. II, Gegenstr. 2):

„Es geziemt, in sich selber stets auf das Maß zu schauen von jedem Thun.“

Ein begeistertes Lob des Geschlechts und der Vaterstadt seines Helden (Olymp. VIII, Schluß) bricht er schnell ab, und endigt in frommer Scheu mit dem Gebete:

„O Zeus, du Vollender, vergönne mir, daß ich mit leichtem Fuße mich herauswinde: gib Scheu und der huldreichen Anmuth Loos!“

Die Kunst und die Dichtung, ja alle Schönheit und Anmuth hat ihre Bedingung im Maß, und das Maß wurzelt in heiliger Scheu. Dieser Gedanke ist, in seiner Tiefe aufgefaßt, zu wichtig für das Verständniß der Heiligkeit des griechischen (und alles wahren) Kunstgefühls, als daß wir uns versagen könnten, die erste Strophe des folgenden Liedes

(Olymp. XIV) hierher zu ziehen, die Anrufung der Chariten (Grazien). Wir setzen sie hierher, wieder mit den Worten des verehrten Meisters (Thiersch, I, 151):

Die ihr Kephisos Gewog' im Loos empfangen,
Wohnend in schöner Füllen Heimflur,
O des Gesanges werthe Huldinnen, herrschend
In dem bestrahlten Orchómenos, der Männer altem Stamm und Hort,
Hört der Bitte Ruf: denn mit euch kehrt das Freundliche
Alles und das Süße beim Sterblichen ein,
Wenn an Verstand und an Schön' und Adel der Mann blüht. Auch die Götter
Ohn' ehrwürdige Hulden ziehn
Nimmer zu fröhlichen Reih'n, noch zu Schmäusen; sondern jen', ordnend daheim
Im Himmel jedes Werk, stellen zum bogenumstrahlten
Pythischen Apollon ihren Thron,
Fromm des olympischen Vaters ewige Herrschermacht verehrend.

Das Verhältniß des Göttlichen zum Menschen und zu den menschlichen Dingen betrachtet Pindar im edelsten hellenischen Sinne (Ungew. Bruchstücke, 48, Dissen, S. 640—643):

„**Das Gesetz ist Gottes und der Menschen Herrscher.**"

Dieser Spruch kommt in einem Bruchstücke vor, welcher von vielen Alten, aber immer nur unvollständig angeführt wird. Was er darin gesagt zu haben scheint, läßt sich etwa so ausdrücken. Das wahre Gesetz ist das Naturgesetz des Weltalls. Dieses nun macht sich in der Geschichte auch ungeschrieben und unverkündigt geltend, so daß es bisweilen als Gewaltthat hervortritt. Eine solche göttliche Gewaltthat kann nur durch den göttlichen Zweck gerechtfertigt werden. Dieses göttliche Naturgesetz in die Hände zu nehmen, ist nur Derjenige berechtigt, der einen göttlichen Beruf hat. Diesen

aber kann er nur dadurch bewähren, daß er der menschlichen, selbstsüchtigen Gewaltthat, Willkür, Tyrannei, bewußt und opfermuthig ein Ziel setzt. So that nach der Heraklessage der edelste Gottessohn, als er des unmenschlichen Tyrannen Geryon Stiere ihm wegtrieb. Das Gesetz (so lautet der durch Dissens Scharfsinn hergestellte Text):

Das Gesetz, König und Herr
Der Sterblichen und Unsterblichen all',
Es schaltet mit allwaltender Hand
Und heiligt durch Recht die Gewaltthat.
Ich beweise es durch des Herakles Thun:
Ungekauft, unerbeten trieb in Eurystheus Hof
Er des Geryons Stiere zusammen.

Ueber dem menschlichen Gesetze waltet das göttliche. Wenn Selbstsucht die Ordnung des Weltalls misbraucht, um Unrecht, Gewalt, Lüge zu schützen und zu üben in der Form menschlichen Rechts, so sendet Gott einen sich hingebenden Sohn, nicht um Tyrannei an die Stelle von Recht zu setzen, sondern um mit göttlicher Macht Das zu Recht zu machen, was dem göttlichen Recht gemäß ist.

Der Mensch handelt dann in Gottes Namen und Beruf. Denn ohne Gott ist er nichts als eines Schattens Traum. Dieser erhabene Ausspruch findet sich (mit Auslassung des nur zum Gelegenheitsgedichte Gehörenden) Pyth. VIII, 4 bis Ende, also (Thiersch, I, 291—294):

Wenn Einer Hohes erwarb, nicht nach Kampf und langer Müh',
Dann scheint er bei dem Volk der Thörichten
Das Leben weise zu rüsten durch wohlberath'ne Kunst.
Doch schafft der Sterbliche dies nicht, ihm reicht es der Gott dar,
Welcher Andre zu andrer Zeit hoch
Hebt, unter der Hände
Zwang Andre in das Maß führt . . . . .

Nur wer zur Wonne des Schönen Theil
Neu erlooste, der fliegt wie beschwingt
Von großer Hoffnung her,
Den Flug des männerehrenden Ruhms, im Geist
Höhern Drang als Reichthum. Den Sterblichen wächst schnell
Das Loos der Freuden und fällt auch also zu Boden hin,
Erschüttert durch Unheil des argen Raths.
Des Tages Kinder, was sind wir? Was nicht?
Eines Schattens Traum
Ist der Mensch; aber wo Ein Strahl vom Gotte gesandt naht,
Glänzt hellleuchtender Tag dem Mann
Zum anmuthigen Leben.

Der Mensch, als selbstsüchtiges Einzelwesen, und nur auf Selbstsüchtiges — persönliches oder des Stammes oder der Gemeinde — hingehend, ohne sittliches Ziel, ist nichts: ja er verfällt nach dem waltenden Rechte des Weltalls gar bald der göttlichen Strafe: zwar Einer Natur entstammen Götter und Menschen, aber nichtig ist die Menschheit ohne Gott, und kurz ist die dem Einzelnen vergönnte Zeit. Die berühmte Stelle (Nem. VI, Anfang) ist so wichtig, und zugleich Text und Erklärung so schwierig, daß wir auch hier jede metrische Nachbildung verlassend es vorziehen Pindars Worte in treuer verständlicher Prosa zu geben:

„Eines ist der Menschen, Eines der Götter Geschlecht: beide wol athmen wir als Einer Mutter Entsproßte: jedoch uns trennt die ganz geschiedene Macht: unser Theil ist das Nichtige, der Himmel aber dauert, „„immer der sichere Sitz““. Doch etwas ähneln wir von Natur den Unsterblichen, sei es durch der Vernunft Größe, sei es durch die schöne Gestalt: obwol uns verborgen ist, welcher Tage, oder welcher Nacht Raum das Schicksal unserer Laufbahn das Ziel vorgezeichnet hat.“

Daß die ersten Worte bedeuten sollten, „der Menschen Geschlecht ist eines, der Götter ein anderes“, ist unmöglich.

Erstlich lauten die Worte nicht so. Zweitens wäre es ein jämmerlicher naturhistorischer Gemeinplatz zu sagen: die Götter machen unter sich ein Geschlecht aus, die Menschen eben so eines unter sich. Vor allem aber wäre eine solche Ansicht gegen Pindars durchgehende Weltanschauung, und insbesondere gegen Das was hier unmittelbar folgt. Wir sind sterblich, denn eine sterbliche Mutter haben wir: nur der Himmel bleibt, wie die Alten uns verkünden (die angestrichenen Worte sind aus Hesiod). Nun ist uns dieses mit allen andern lebenden Wesen gemein, und Pindar will doch nicht etwa sagen: daß die Götter Götter seien, die Menschen aber Thiere? Der Götter (selbst des Himmels) Mutter ist nach Hesiod die Allmutter Erde. Die Götterwelt der Hellenen ist eine gewordene. Der Gedanke des nur Ewigen, des von der Welt schroff getrennten Gottes, ist dem griechischen Volksbewußtsein fremd, ja auch dem des echten Orphikers. Die Gottheit ist in der Welt, und ihr Geist und ihre Schöne leuchten vor allem in der Menschheit, obwol der Einzelne hier nur ein kurzes und ungewisses Dasein hat. Dann aber beginnt erst das wahre Seelenleben: denn wie der begeisterte Sänger ausruft (Klagelieder, Bruchstück 2, Dissen, S. 621 fg.), wo er der Gerechten künftige Seligkeit preist:

Mühelösendem Ende zu, wandeln sie alle, nach seligem Geschick,
Jegliches Leib zwar folgt dem übergewaltigen Tode,
Aber lebend noch bleibt des Daseins Urbild, denn dieses allein
Stammt von den Göttern: wol schläft's, wenn die Glieder im Thun sich abmüh'n,
Aber Schlafenden zeigt's in vielen Träumen,
Heitern und schmerzlichen Gerichtes Heranziehn.

Das griechische Wort, welches wir Urbild übersetzt (Eidolon, Idol), heißt zwar oft Schattenbild, und so wird es

von den Seelen der Abgeschiedenen in der Odyssee gebraucht. Daß aber Pindar hier an die Grundbedeutung gedacht: Gestalt, Bild, Umriß (gleichsam die Idee, welches Wort von derselben Wurzel stammt), zeigt das Folgende. Denn diesem Wesen wird allein Leben zugeschrieben, nicht allein in jenem Dasein, sondern schon in diesem. Wie es hier schläft beim wachen, durch leibliche Thätigkeit beherrschten Dasein, so wacht es dort, obwol das Organ für die Außenwelt entschlafen ist. Sie, die Seelen der Gerechten, sind dem philosophischen Dichter der Stamm des Edeln unter den künftigen Geschlechtern, die Bedingung und der Grund des Fortschreitens der Menschheit. Denn so sagt er in zwei andern Bruchstücken aus den Klageliedern (Dissen, 3, 4, S. 623 fg.). Anschließend an die Schilderungen vom jenseitigen Gerichte, mit welchen wir unsere Darstellung des pindarischen Gottesbewußtseins begannen, heißt es dort:

„Der gottlosen Seelen flattern unter dem Himmel um die Erde her in blutigen Schmerzen unter der Leiden unentfliehbarem Joche: die der Frommen aber bewohnen den Himmel und preisen in Hymnen mit Gesang den großen Seligen (Kronos, auf den Inseln der Seligen)."

Das andere Bruchstück wird im platonischen Meno so eingeleitet:

„Pindaros und viele andere göttliche (begeisterte) Dichter sagen ungefähr Folgendes: der Menschen Seele sei unsterblich, bald enden sie, was man Sterben nennt, bald werden sie wieder geboren, aber niemals gehen sie unter."

Pindars Worte selbst lauten folgendermaßen:

„Die Seelen Derer, von welchen Persephone des alten Leides Sühnung annimmt, gibt sie im neunten Jahre für die obere Sonne (Oberwelt) zurück. Aus ihnen gehen hervor hochherzige und kräftig

handelnde Könige, und Männer hervorstrahlend durch Weisheit: sie werden einst heilige Heroen genannt von den Menschen."

Und dieser Dichter sollte in jenem Anfange des sechsten Nemeischen Liedes sagen wollen: Götter und Menschen seien dem Wesen nach verschieden? Sie hätten mit den Göttern nichts gemein als was ihnen mit den Thieren gemein ist, die Erdmutter? Er hat nicht allein wirklich in jener Stelle das Gegentheil gesagt, sondern er konnte auch nichts Anderes sagen, nach der durchgehenden Weltanschauung seiner Gedichte. Allerdings, der irdische Mensch ist den Göttern gegenüber ohnmächtig: aber des Wesens Gemeinschaft beurkundet sich in der höhern Vernunft und in dem Schönen. Hierbei darf man nicht vergessen, daß dem Pindar wie dem Sokrates und Plato, ja dem allgemeinen griechischen Sprachgebrauche, das Schöne unzertrennlich ist von dem Guten: ein Ehrenmann heißt mit Einem Worte: ein „Schön-Guter". Diese Verbindung beruht nicht auf einem philosophischen Systeme, sondern auf dem harmonisch ausgebildeten menschlichen Bewußtsein von der Einheit des Guten und Wahren, und auf der, bewußten oder unbewußten, Verehrung dieser Einheit in der Macht der Schönheit.

Des Menschen Leben hat also ein göttliches Ziel, aber der Uebergang ist dunkel: das zukünftige Geschick ist dem Menschen verhüllt. Unsere Stelle hebt des Menschen Nichtigkeit hervor, der göttlichen, ewigdauernden Macht gegenüber. Aber anderwärts spricht Pindar von dieses Lebens göttlichem Leitstern, der Tugend und Frömmigkeit. Keineswegs verweist er etwa, wie ein gewöhnlicher Orphiker gethan haben könnte, den Menschen an Zeichen und Träume und Weissagungen. Pindar kennt keinen Leitstern als jene Frömmigkeit des Maßes, und die den Ernst des Lebens erwägende

Vernunft. Also sagt er in dem Olympischen Gesang auf Ergoteles (XII, Gegenstr.) nach Thiersch:

Nie hat Einer des Erdengeschlechts
Sicheres Merkmal über die nahenden Dinge empfangen von Gott,
Denn der Zukunft klügster Rath ist augenlos.
Gegen Meinung fiel dem Mann oftmal das Geschick,
Abgewandt vom Fröhlichen: doch die des Unheils
Wogenschlag andrängend hinwarf, haben mit tiefem
Erfreuen ihr Leid vertauscht nach kurzer Frist.

So können wir also auch nur in Verbindung mit andern Sprüchen die Anpreisung der orphischen Mysterien von Eleusis verstehen (Klagelieder, Bruchstück 8, Dissen, S. 625):

Selig wer hinabsteigt in der Erde Höhlung,
nachdem er diese Weihen geschaut:
der weiß des Lebens Ende:
er auch weiß des Lebens gottgegebenen Anfang.

Dieser Spruch beweist zuvörderst was wir oben als unter den Forschern angenommen, kurz ausgesprochen haben, daß nämlich die Mysterien, und jene attischen insbesondere, eine hohe geistige Anschauung des menschlichen Daseins und des Geschickes der Seele verkündeten, was des Lebens Ende und was seinen Anfang betraf, also ein ewiges Ziel. Er ist auch zweitens gewiß gläubig gedacht und gesprochen: aber doch eben als geschichtliche Darstellung des in des Menschen Vernunft sich spiegelnden Gottesbewußtseins. So weit war Sokrates ganz mit Pindar einverstanden, als er, zwei Geschlechter später, seine Jünger nicht geradezu abmahnte sich weihen zu lassen, sondern umgekehrt aussprach, Das was dort in Bildern verkündet werde, sei unendlich mehr werth als der Sophisten Naturphilosophie und alle gelehrten physiologischen Redensarten. Aber auch Pindar würde dem

Sokrates nicht widersprochen haben (als Denker wenigstens, wenngleich vielleicht als Politiker), wenn der Weise Athens hinzufügte: besser doch wäre es, wenn Diejenigen, welche dem innern Zeugnisse der Vernunft trauten, in ihre eigene Brust griffen, um hier das Wissen und die Gewißheit von Demjenigen zu finden, was dort in Bildern vorgeführt werde. Doch auch hier handelt es sich nur um eine verschiedene Wendung, nicht um einen Gegensatz. Allerdings war Pindar nicht allein entschiedener Aristokrat, sondern auch Freund zweier Alleinherrscher, des Hieron und des Theron: aber man sehe nur in der vierten und zweiten Pythischen Ode, welch' ernsten und freimüthigen Rath er ihnen gibt. Er mag das Einmischen der Athener in den ionischen Aufstand misbilligt haben, wie seine Mitbürger: allein was wir bestimmt wissen, ist, daß er nach der Schlacht von Marathon demselben Athen freudig Preis und Ruhm zollte für Hellas Befreiung, und dafür von seiner Regierung zur Rechenschaft gezogen wurde.

Ueberhaupt war Pindar ein theologischer Dichter, ohne aufzuhören Philosoph zu sein, und, obwol Thebaner, doch ganz Hellene und ein edler freier Geist. Seine Begeisterung für die großen nationalen Spiele als Werk eines Lohndieners der Aristokraten zu fassen, verräth eine große Leichtfertigkeit und Ungerechtigkeit: wie kann man außerdem vergessen, daß die vornehmen Wagenrennen (welche doch auch eine hohe nationale Bedeutung hatten) nur ein kleiner Theil der edelsten, jedem Manne aus dem Volke zugänglichen männlichen Uebungen waren, wie deren Pindar so viele gepriesen hat! Es thut sich in Pindar recht kund, daß alles griechische Schriftthum, das nationale, an Homer sich anschließende ionische, und das mehr theologisch-orphisch-dorische, auf der Seite der

Freiheit stand, des freien Gedankens wie des freien gesetzlichen Staatslebens. Die Hellenen hatten keine heiligen geschichtlichen Urkunden, und entgingen also der Gefahr, aus geschichtlichen Ueberlieferungen oder sinnbildlichen Sagen und Dichtungen begriffliche Glaubenssätze auszuziehen. So hatte denn auch Pindar das Recht, die Göttermythen mit philosophischer Freiheit zu behandeln: die Heroensagen behandelte er mit noch größerer, und die Anfänge des Menschengeschlechts, ganz rationalistisch. So erörtert er in dem merkwürdigen Bruchstücke, welches Schneidewin mit glücklichem Takte sogleich in der Anführung des Hippolytus (Buch V, 7) erkannt und hergestellt hat, die Frage nach Art und Ort des ersten Menschen, mit gelehrter Ausbeutung aller hierher gehörigen, oder auch nicht gehörigen Sagen der hellenischen Stämme, ja auch der Libyer und Aegypter. Im Hauptpunkte, sagt er, stimmen alle überein, und das ist dieser:

„Erde gab hervor zuerst den Menschen, herzubringend einen schönen Schmuck, da sie Mutter werden wollte eines milden und gottgeliebten Geschlechts."

Dann führt er aus, es sei schwer zu sagen, welche Sage Recht habe über Namen und Oertlichkeit des ersten erdgeborenen Menschen. Also über Allem steht ihm der geistige Sinn, der Gedanke der Ueberlieferung, und dieser ist ihm hier, daß das Menschengeschlecht Eines sei, und von Natur nicht wild, wie die andern Geschöpfe, sondern mild und gottgeliebt, also auch Gott liebend, ihn suchend und ehrend. Eben so behandelt er die landschaftlichen Gottheiten und ihre Feiern mit Ehrfurcht, aber Zeus allein ist ihm Gott im eigensten Sinne. Dieses spricht er unverhüllt aus in den uns geretteten Worten (Ungew. Bruchstücke, Dissen, B. 6):

„Etwas noch mehr als die Götter haben, erlangte Zeus;"

d. h. die übrigen Glieder des Götterkreises haben einen beschränkten, ihnen eigenthümlichen, wenngleich ewigen, Kreis der Wirkung: Zeus allein ist der Gott, des Weltalls Regierer. Daß er bei den homerischen und andern Götter- und Heldengeschichten oft in Verlegenheit gerieth, ja oft sie veränderte, weiß er gar wohl: er sagt es selbst an vielen Stellen, fügt aber dann immer hinzu: Nichts Unrechtes und Thörichtes muß von den Göttern geglaubt werden. Nie jedoch gibt er sich der Thorheit späterer Philosophen hin, Fabeln und Mährchen physisch oder geschichtlich zu deuten. Dabei ging er offenbar auch wie Pythagoras an die höchsten Fragen. Denn das berühmte, unbarmherzig kurze Bruchstück (Ebendas. 1):

„Was ist Gott? Was das All?"

trägt seine Antwort schon in der Zusammenstellung, und findet sie außerdem in der Gesammtanschauung Pindars, der Orphiker und der Pythagoräer. Gott ist im Weltall allgegenwärtig wirklich: aber nicht aufgehend in das Werden, noch einer äußern Nothwendigkeit unterthan, sondern vielmehr die Einheit des Vielen, der Geist, der alles Schaffende. So heißt es auch in dem schönen Bruchstücke (Ebendas. 2):

„Gott der Alles den Sterblichen schafft,
Er auch verleiht dem Sänger angeborne Anmuth":

und die herrlichen Verse (Ebendas. 3):

„Gott vermag aus schwarzer Nacht zu erwecken fleckenlosen Glanz, und mit schwarzlockigem Dunkel zu verhüllen des Tages reinen Strahl."

Wie nahe überhaupt bei der philosophischen und wahrhaft ernsten, geistigen Auffassung der Religion die verschiedenen Schulen und Arten der Dichter zusammenstimmen, hat Thiersch sehr schön veranschaulicht, indem er mit jenem pindarischen Worte:

„Eines Schatten Traum ist der Mensch"

eine Stelle Homers und eine andere des Sophokles zusammenstellt. Bei Homer nämlich heißt es (Od. XV, 130 fg.):

Nichts so Gebrechliches nähret die Erde je als uns Menschen,
Alle so viel auf Erden den Athem schöpfen und wandeln.
Niemals meinet er, daß ihn Leiden bedroh' in der Zukunft,
Weil ihm Heil noch die Götter verleih'n und die Knie sich regen.
Doch wenn Trauriges ihm vollenden die seligen Götter,
Trägt auch dies er gezwungen mit unheilduldendem Herzen;
Denn so ist das Gemüth uns erdbewohnenden Menschen,
So wie den Tag aufführet der Männer und Himmlischen Vater.

Das erhabene Zwiegespräch der Göttin der Weisheit Athene und des Odysseus, als sie diesem das jammervolle Bild des rasenden Aiax zeigt (Aiax, V. 115 fg.) ist folgendes:

Du sieh'st Odysseus, wie so groß der Götter Macht:
Wer ward erfunden weiser einst, als dieser Mann,
Vollführte besser, was gebot der Augenblick?

„Ich wüßte keinen Andern, und mich jammert sein,
Des Schwerbedrängten, ob er mir auch feindlich grollt,
Daß ihn die grausam herbe Noth gebunden hält.
Denn mehr auf ihn nicht schau ich, als auf mein Geschick:
Denn Alle, die wir leben, sind nichts Andres, traun,
Als Scheingestalten, als ein flüchtig Schattenbild."

Auf solches achtend, rede denn niemals ein Wort,
Des Uebermuthes wider uns Unsterbliche,
Noch blähe dich voll Dünkel, wenn du mehr an Kraft,
An hohem Reichthum mehr gewannst, als Andere.
Denn mit dem Tage sinkt hinab und steigt empor
Der Menschen Werk und Wesen; doch dem Frommen nur
Sind hold die Götter, und den Bösen hassen sie.

Schluß.

Zusammenfassung und weltgeschichtliche Ergebnisse des Gottesbewußtseins der griechischen Lyrik.

Nichts Geringes wahrlich ist es, was die Lyrik der Griechen der Menschheit errungen hat. Allerdings kann man hier nicht sagen, wie bei dem Epos und dem Drama, daß der hellenische Geist diesen Ausdruck des menschlichen Gottesbewußtseins zuerst geschaffen. Denn die Lyrik ist aller Dichtungsarten älteste: bei den Chinesen geht sie in eine ältere Zeit zurück als die Homers: selbst nach den uns erhaltenen Resten, welche Confucius zu Solons Zeit vor dem Untergange rettete. Dann aber haben wir in den hebräischen Propheten herrliche Muster der Lyrik, die ebenfalls über Homer hinausgehen, und in ihrer Art von unerreichbarer Schönheit und Erhabenheit sind. Bei den Ariern endlich hat sich die Lyrik über zwei Jahrtausende vor den Hellenen bereits in ihrem höchsten Gebiete kunstvoll und weltgeschichtlich entwickelt, nämlich in Zoroasters und den vedischen Hymnen. Auch kann man die Lyrik der Hellenen ihrem Epos und Drama nicht gleichstellen nach ihrem Gehalte.

Es sind jedoch insbesondere zwei Hauptpunkte des Gottesbewußtseins durch sie zuerst der Menschheit gesichert. Die

ionische Schule hat den Tod für das Vaterland, die größte Hingabe des Einzelnen an das Gemeinsame, gepredigt als gottgefälliges Werk: und zwar haben es Männer gethan, die eben so voll Muth und Tapferkeit waren wie voll Geistes, und zu einer todesmuthigen Jugend redeten. Der Arier kannte die heilige Heimat und erinnerte sich des Landes der Urväter: aber ein gemeinsames Vaterland, welchem er angehörte und an welchem auch er einen Theil hatte, sein Land und das seiner Väter kannte er nicht. Dieser erhebendste Gedanke aller edeln Völker, den nur Freunde der Sklaverei und elende Sophisten unserer Zeit niedrig genug gewesen sind zu ihrer dauernden Brandmarkung wegzuleugnen, ist geboren aus der freien Gemeinde der Hellenen. Unter den Jonern hat er seinen ersten Propheten gefunden, unter den Athenern seinen zweiten. Alle herrlichen Thaten der höchsten Aufopferung sind aus ihm hervorgegangen, und zwar mit klarem Gottesbewußtsein als Religion des freien Mannes. Dieser Gedanke hatte bereits Verehrung der Heroen geschaffen und das Herrlichste der alten Ueberlieferung geheiligt; denn als opfermuthige Göttersöhne, theils der Dichtung, theils der Sage, als die Heilande ihres Volkes, die Erretter ihres Landes, lebten sie in jenem Volksgeiste, welcher vor Homer sie besang. Der Sänger begleitete in der geschichtlichen Griechenwelt die Krieger, wie früher der den Opferhymnus anstimmende Seher die Heroen: mit Päanen und ermuthigenden Gesängen stürmte der Hellene zum Angriff. Wir haben von allen ältern lyrischen Dichtern (den hämisch-leichtfertigen Archilochos ausgenommen) Zeugnisse oder auch Reste solcher patriotischen Lieder: des Simonides zahlreiche Grabschriften auf die gefallenen Helden der persischen Kriege, sind

weltbekannt. Aber sie stehen nicht allein da in jener großen Zeit. Am kräftigsten ist der berühmte, obwol nirgends uns vollständig überlieferte Spruch des politischen Kämpfers und vielerfahrenen gesinnungskräftigen Mannes, welcher ein Jahrhundert vor Simonides lebte: des äolischen Dichter Alcäus aus Lesbos (gegen Olymp. 42, 610 v. Chr.). Jener Spruch muß etwa folgendermaßen gelautet haben:

Schön gezimmertes Holz nicht,
Noch auch der vielfach gelegten Ziegeln Schichten,
Noch der Mauern festgegründete Massen, —
Tapfere Bürger sind des Staates Wehr und Thurm.

Was den geistreichen und freiheitliebenden Simonides betrifft, so steht unter seinen epigrammatischen Grabschriften voran jene auf die bei Marathon gefallenen Helden, wobei er Aeschylus zum Mitbewerber hatte. Dieser sang:

Euch auch, speerfurchtlose Heroen, der heerdenerfüllten
Heimat Retter, auch euch nahte das dunkle Geschick:
Doch der Gefallenen Ruhm bleibt leben, wenn längst ihr geweihtes
Schlachtengeduld'ges Gebein birgt der ossäische Staub.

Simonides gewann bei diesem edeln Wettkampf vor der Versammlung den Preis durch folgendes Gedicht (ebenfalls nach Droysen):

Heil euch, Helden der Schlacht, die unendlichen Ruhm ihr errungen,
Herrliche Kinder Athens, rossegewandt und erprobt,
Die ihr die Jugend dem Tod für die flurenumgrünete Heimat,
Für des hellenischen Volks fernste Geschlechter geweiht!

Das unsterbliche Distichon auf die an den Thermopylen gefallenen Helden Spartas kennt Jeder aus Herodot:

Fremdling geh und verkünde den Spartiaten, wir ruhn hier,
Weil wir ihrem Gebot blieben zum Tode getreu.

Aber die Krone der simonideischen Dichtung ist der unnachahmlich erhabene Gesang auf Leonidas und die mit ihm gefallenen Helden, die schönste patriotische Kunstblüte der ausgebildeten alten Lyrik, welche uns geblieben. Wir geben ihn in möglichst treuer Nachbildung des Versmaßes:

Glorreich ist das Geschick, und herrlich
Bleibt das Loos der Thermopylätodten.
Ihr Grab ist Altar, statt der Klag' ertönet
Thatenpreis, und der Leichengesang ist Loblied.
Hellas erhabenen Ruhm als Hausgenossen
Heget die heilige Gruft der tapfern Männer:
Zeug' ist dessen Leonidas hier, den ewig schmücket
Unvergänglicher Preis der Tugend.

Dieser Ton geht allmälig unter in Liedern gewöhnlichen Lebensgenusses. Die ihn zuletzt angeschlagen, waren der große Denker und Weise, Aristoteles, dessen Lobgesang auf die Tugend (das heißt aufopfernde, mannhafte Tüchtigkeit) wir als seine Grabschrift unten geben, und Demosthenes, oder einer seiner Freunde, welcher die Inschrift auf die bei Chäronea Gefallenen verfaßte: beides würdige Denksteine auf dem Grabe hellenischer Freiheit und gottesbewußter Gesinnung.

Das ist das Werk der ionischen Elegie und Dessen was ihr sich anschloß. Wir können nicht umhin zu sagen, daß das persönliche lyrische Gefühl der Hellenen, mit wenigen, obwol nur desto rühmlichern Ausnahmen, sich nicht auf der Höhe dieses Gemeindebewußtseins hielt. Leidenschaftlich wilde und an Gesinnung gewöhnliche Geister mit dichterischer Begabung wurden durch dasselbe umgekehrt für Augenblicke, weit über sich selbst emporgehoben.

So gedieh und so erstarb unter den Hellenen diese erste Frucht lyrischer Begeisterung mit dem Gottesbewußtsein.

Von nicht geringerer weltgeschichtlicher Bedeutung und von noch größerer Wirkung auf das innerste Bewußtsein der Hellenen und der Menschheit war Das, was wir Errungenschaft des dorischen Elements der Lyrik nennen können, oder auch des pindarischen Genius.

Wir können es von unserm Standpunkte etwa in folgende drei Punkte zusammenfassen.

Der erste weltgeschichtliche Geistesgedanke, welchen Pindar mehr als irgend ein Anderer und zuerst zum Volksbewußtsein brachte, ist derselbe, welchen kurz vor ihm der tiefe Geist des Pythagoras speculativ ausgesprochen hatte, und welchen später Sokrates zur sittlich vernünftigen Religion stempelte:

> Es waltet in den menschlichen Geschicken ein göttliches Gesetz, und dieses ist dasselbe Gesetz, welches der weise und fromme Mensch in seinem Busen findet.

Es gibt eine Weltordnung, sie ist eine sittliche: sie steht zwar nicht blos in dem kurzen irdischen Dasein der Seele, denn sie ist göttlicher Natur: aber sie regelt doch auch schon hienieden mit göttlicher Macht die menschlichen Geschicke.

Den zweiten weltgeschichtlichen Gedanken Pindars möchten wir etwa so aussprechen:

> Die menschlichen Dinge entstehen und bestehen durch das Göttliche, welches in ihnen lebt: das in der Selbstsucht der Einzelnen oder Staaten wohnende Element ist das Böse und Verderbliche.

Pindar predigte diese Lehre weder als Epiker, noch als orphischer Theolog: er brachte sie zur Anschauung in den

Ereignissen und Erlebnissen der Wirklichkeit, und zwar mit persönlichem, philosophischem Bewußtsein, indem er der Gegenwart den Spiegel des alten Gottesbewußtseins vorhielt.

Dieser Satz hängt, genauer betrachtet, eng zusammen mit der That der elegischen Dichtung. Er führt zum dritten, der ebenfalls vor Pindar nicht als Frucht des freien innern Bewußtseins der Persönlichkeit ausgesprochen war:

> Die Ueberlieferungen der Menschheit von den göttlichen Dingen, insbesondere die besten hellenischen, und die damit zusammenhängenden Feiern der Anbetung, enthalten Wahrheit, weil sie dem innern Bewußtsein des Menschen, seiner Vernunft, entsprechen, im Gewissen ein unfehlbares Echo finden und Göttliches anregen im Gemüthe.

Man kann die weltgeschichtliche Bedeutung dieser drei Sätze, welche wir in unserer Darstellung hinlänglich mit Beispielen belegt haben, erst dann gehörig würdigen, wenn man sich deutlich macht, daß vor den Hellenen kein arischer Stamm dieselben jemals sich selbst und der Menschheit zum klaren Bewußtsein gebracht hatte. Wer weiter nachdenkt, wird darin leicht die arische Vorbereitung zum Christenthume entdecken, und auch hier schon ahnen, daß in dieser hellenischen Errungenschaft eine der tiefsten Wurzeln unsers Gottesbewußtseins verborgen, und ein unvergängliches Erbtheil uns erworben ist.

Eben so ist es mit der ionischen Prophetenstimme für die hingebende Liebe zum Vaterlande, also zur freien, gesetzlichen Gemeinde.

Sehen wir aber ab von diesen beiden großen Verkündigungen oder Offenbarungen, so müssen wir uns gestehen, daß

die Lyrik der Griechen weder dem Epos noch dem Drama gleich oder auch nur nahe kommt — die Schönheit der Form abgerechnet. Denn wer wollte wol die Liebeslieder der Griechen vergleichen mit denen der romanisch-germanischen Menschheit? oder mit dem Hohenliede der Hebräer? Ueberhaupt aber, nehmen wir jene großen Hauptpunkte aus: das Bewußtsein gesetzlicher Freiheit im Staate, als des allein gottgefälligen Zustandes, das der harmonischen Weltordnung in den Geschicken, und das der Vernünftigkeit des wahren Gottesbewußtseins, also der wahren Religion, in der Gottesverehrung, was bleibt der griechischen Lyrik, das auch nur entfernt verglichen werden könnte mit den Psalmen Davids und der ihm folgenden heiligen Sänger und Propheten?

Die spätere Lyrik, insbesondere die seit Alexander, also ganz besonders die der Alexandriner und der Asiaten, wie die Anthologie sie uns vor Augen stellt, selbst nach Jacobs geistreicher Auswahl, hat trotz ihrer geleckten Form und trotz der fein ausgeklügelten Gedankenspiele, durchaus keinen Platz im lyrischen Prophetenchore der Menschheit, so wenig als die Lyrik der Sanskritdichter und die der Araber, oder neun Zehntel der bewunderten Sonette. Nur ein Philologe kann sich erleuchten oder erwärmen an dem vielgepriesenen Hymnus, welchen Mesomedes, der Freigelassene Hadrians und Sänger des Antinous, auf die Nemesis dichtete: das harmonische Wortgeklingel und die Zuspitzung alter Gedanken läßt ihn jedoch Vielen als den schönsten Ausdruck des tiefsten hellenischen Gottesbewußtseins erscheinen. Es ist aber eigentlich gar kein poetisches Leben in dieser gelehrten und beredten Häufung griechischer Bilder und Erinnerungen und hochtönender Phrasen. Ueberhaupt ist das Beste jener spätern Lyrik nichts mehr als höchstens eine unschuldige Uebung des Gedächtnisses und

ein Stück Meistergesang in einem gebildeten und verbildeten Zeitalter.

Die wahre, große, prophetische Lyrik erlangte ihre Vollendung, als sie sich mit der unmittelbaren Darstellung der epischen Geschichte verband — als sie der höchste Bestandtheil des wahren Dramas wurde, nämlich als Prophetin der sittlichen Weltordnung in den großen Wendungen des Lebens der Heroen und der Völker.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein des attischen Drama: oder Aeschylus und Sophokles.

Einleitung.

Wenn die bisherige Betrachtung des Ganges und Geistes des hellenischen Bewußtseins von Gott in der Geschichte, als des arischen Propheten der Menschheit in dem alten Europa, der Wahrheit nicht ganz entbehrt; so mußte nach glorreicher Beendigung der Freiheitskriege gegen die Perserkönige diese prophetische Aufgabe ihren höchsten Vorwurf erhalten, und, nach der Herrlichkeit des Vorangegangenen, die Lösung dieser Aufgabe jetzt ihren höchsten Triumph feiern. Die Weissagungen der beiden Urpropheten hatten sich glänzend erfüllt: das Volk, welches sich ihnen gläubig hingegeben hatte, war der Lehre gefolgt in weisen Sprüchen und Leiden wie in weisen freisinnigen Satzungen für die Gemeinde. Die Gottheit hatte so eben diesem Volke des Geistes und der gesetzlichen Freiheit Muth, Eintracht, Ausdauer und wunderbaren Sieg verliehen. Den Guten war der Sieg geworden, klar war es, daß Freiheit und Recht den Göttern lieb, und daß der Hellene der Priester ihres wahren Dienstes sei, dieser aber am schön-

sten hervorleuchte in der Verwirklichung ihres ewigen Rathschlusses, in dem aufopfernden Verwalten der menschlichen Dinge zum gemeinen Besten, nach dem Vorbilde der göttlichen Weltordnung. Der König der Könige, er der stolze Herrscher Asiens, der Erbe aller bisherigen Weltreiche, war gedemüthigt durch das kleine und in hundert Landschaften zerstreute Völkchen der Griechen. Als Gottes Werk sahen die Hellenen den Sieg an: Athene, der Weisheit Göttin, hatte ihre Burg geschützt, Zeus, der Götter und Menschen Vater, sein lichtes Reich. Diesen Gedanken stellt uns jetzt ein erst vor kurzem bekannt gewordenes herrliches Meisterwerk alter Vasenmalerei vor Augen, die merkwürdige Dariusvase, wo die himmlischen Götter die bekümmerte Hellas tröften, angesichts der drohenden Berathungen und Beschlüsse des mächtigen Königs von Asien. Aus dem riesigen Blocke persischen Marmors bei Rhamnus, dritthalb Stunden von Marathon, welchen (so hieß es) die Perser zur Trophäe bestimmt hatten, schuf Phidias (auch ein Prophet) eines der erhabensten Gottesbilder von Hellas, die Nemesis, deren ernste Gestalt und Geberde den Hellenen zurief: „Werdet nicht übermüthig! Gott allein gebührt die Ehre!"

So schwer es dem Einzelnen, und so unmöglich es den Völkern wird, an eine sittliche Weltordnung, also an Gott zu glauben, wenn sie viele Geschlechter hindurch die Gewalt und das Unrecht schalten und den Frevel beschützt, wo nicht vergöttert sehen; so stark erheben sich die Schwingen der Seele und tragen sie empor zu jenem Glauben, wenn der Uebermuth auf der Erde gedemüthigt wird. Der ewige Magnet des Gottesbewußtseins gewinnt dann seine Macht wieder; die Menschheit athmet auf, gestärkt und geläutert. Das Sittengesetz wird als ein göttliches erkannt,

die sittliche Persönlichkeit als der Tempel der Gottheit. Damit ist der Augenblick gekommen, wo das Epos einer fabelhaften Vergangenheit, der Dichter Werk, für die schaffende und erziehende Kunst in den Hintergrund treten muß. Der handelnde Mensch will Handlung dargestellt sehen. Aus den epischen Erzählungen treten nun hervor jene schicksalsvollen Persönlichkeiten, welche in ihnen handelnd und leidend sich bewegen. Ihre äußere Geschichte ist bekannt: Jeder hat seit Jahrhunderten sich mit ihren Schicksalen beschäftigt. Dichter und Künstler haben sie ausgebildet und geschmückt. Wo ist der Prophet, der sie uns dichterisch neugestaltet, herausgeschält aus der Aeußerlichkeit der epischen Sage? der sie uns vorführt, redend und handelnd wie die Mächtigen und Leiter der Gegenwart? Fehlt es ja auch jener Heroenzeit und den alten Königsgeschlechtern nicht an der Gemeinde, vor welcher Augen ihr Schicksal sich entwickelte. Einen Rath der Alten, also einen Senat, hatten auch jene heroischen Erbkönige immer neben sich geduldet, und der hellenische Geist lieh ihm, nicht ungeschichtlich und mit selbstehrender Großmuth, allen sittlichen Muth und alle Frömmigkeit, welche die Hellenen immer vor sklavischer Gesinnung und also vor Sklaverei bewahrt hatte. Bacchische Festzüge mit ihrem idealen, wenn auch zum Theil grotesken Aussehen, sind ja in Athen jährlich zu schauen, mit Reden des Geistes und des Maßes, von großen Kämpfen und Siegen redend. Alles ist bereit für die Tragödie: es fehlt nur der Prophet, der sie in sich aufnimmt und im Geiste austrägt und das neue Götterkind dann dem Volke an den heiligen Festen vorführt.

Das nun war derselbe Aeschylos, der bei Marathon, Salamis und Platäa focht, Bruder eines der Helden der Zeit. Obwol nicht ohne alte Vorgänger, was das Aeußer-

liche betrifft, hat er doch das Drama geschaffen, wie der unsterbliche Sänger von Chios oder Smyrna, der Eine, das Epos schuf. Der Gegenstand der Handlung, denn das bedeutet ja Drama, kann nur der einzelne Mensch sein: aber was ist es, das ihn zum tragischen Helden und die Handlung zur Tragödie macht? Das Schlagwort der herrschenden deutschen Philosophie dieses Jahrhunderts ist das tragische Schicksal, und der mit ihm würdig ringende Held ist eben der tragische. Bei der Anwendung dieser und aller damit zusammenhängenden Formeln beruft man sich jedesmal auf die griechische Tragödie, als das anerkannte Muster. Ob aber mit Recht?

Was wir bisher in der Entwickelung des hellenischen Gottesbewußtseins gefunden haben, können wir nicht wohl Schicksal nennen: denn in unserer neueuropäischen Redeweise bezeichnet dieses Wort doch nur das Fatum. Wol aber fanden wir eine sehr tiefe Weltanschauung, welche doch wol auch der Schlüssel zum Verständnisse der griechischen Tragödie sein wird. Da wir nun mit dem Drama an den Gipfelpunkt der Entwickelung jenes Gottesbewußtseins, des prophetischen und künstlerischen Berufes des hellenischen Geistes, gekommen sind, so dürfen wir nichts Geringeres noch Anderes hier erwarten, als die unmittelbare Darstellung jenes ewigen Gesetzes der sittlichen Weltordnung, welches in den großen Erlebnissen der Mächtigen und Gewaltigen ganz besonders ergreifend zur Anschauung kommt: nämlich daß die Strafe jeglichen Ueberschreitens des Maßes den Einzelnen treffe, und daß der Triumph der ewigen sittlichen Gesetze sich dabei als Trost offenbare.

Wir werden also auch hier dem Plane des Werkes treu bleiben und unsern Lesern die leitenden Thatsachen selbst vorführen, auf daß sie mit uns das eigentliche Wort dieser

höchsten Erscheinung des griechischen Gottesbewußtseins in ihnen anschauen und sich zum eigenen Bewußtsein bringen mögen. Es handelt sich um etwas Großes. Wir haben eine der größten und vielbesprochensten weltgeschichtlichen Thatsachen des Geistes vor uns. Was mustergültig seit Jahrtausenden besteht, und in mancher Beziehung nie erreicht, geschweige denn übertroffen ist, gehört der Menschheit: es muß seinen Grund in der Natur des Geistes als des bewußten Verwirklichers und Deuters der ewigen sittlichen Weltordnung finden. Es muß an erster Stelle zählen unter den thatsächlichen Beweisen, daß die Gesetze des sittlichen Kosmos eben so gewiß und erkennbar seien als die des natürlichen, aber auch eben so wenig als diese gefunden werden können ohne methodische Erforschung der Thatsächlichkeit, das heißt der wirklichen Erscheinungen und ihrer Verknüpfung.

Dazu kommt nun, daß die Theorien und Betrachtungen über das Wesen und die Definition der Tragödie bereits unter den Griechen selbst begonnen, und daß alle Kritiker und Philosophen des neuen Europas ihre Ansichten an die, wirklichen oder vorausgesetzten, Angaben und Aussprüche des Aristoteles geknüpft haben.

Aus diesen Gründen müssen wir es als eine Pflicht anerkennen, eine möglichst gedrängte und urkundliche Uebersicht der bisherigen philosophischen Urtheile über die griechische Tragödie und damit gewissermaßen über das Trauerspiel vorauszuschicken der Darstellung des griechischen Gottesbewußtseins aus den unsterblichen Meisterwerken der Griechen selbst, insbesondere aus Aeschylus und Sophokles. Die bisher entwickelte Ansicht wird dabei eine Probe zu bestehen haben, welcher sie sich nicht entziehen darf.

Die philosophischen Systeme über die griechische Tragödie von Aristoteles bis Hegel.

Nach Dem was wir bisher gefunden haben, wird das Tragische den Griechen die aus der sittlichen Verschuldung hervorgehende Verwickelung, der Untergang großer und mächtiger Männer durch dieselbe sein müssen. Das Gottesbewußtsein in der Wahl und Behandlung des Stoffes aber werden sie dadurch bewähren, daß sie in dem Verlaufe der Handlung selbst das Walten einer sittlichen Weltordnung hervortreten lassen, wodurch der Geist des Zuschauers gehoben und getröstet wird. Die griechische Tragödie wird also wesentlich eben dadurch erheben, trösten, das Gemüth erleichtern, wodurch es der Weltlauf im Großen und Ganzen thut, indem nämlich die tragischen Künstler die Betrachtung desselben an der rechten Stelle anfangen und abschließen. Der Anfang wird hiernach die Verschuldung sein müssen, ein Uebermuth, als der innere Grund der nun folgenden Verwickelung: das Ende aber die Vergeltung, als die Lösung der Verwickelung durch die Veranschaulichung des Triumphs der sittlichen Weltordnung.

Leider kennen wir von den drei hellenischen Philosophen des Geistes nur des Aristoteles Ansicht über das Wesen und die Wirkung der Tragödie. Denn von Sokrates haben wir

nur den ohne Zweifel geschichtlich auf ihn zurückzuführenden Ausspruch, welchen Plato im Symposium aufbewahrt hat: es müsse eigentlich der beste Komiker auch der beste Tragödienschreiber sein: ein Ausspruch, auf welchen uns nicht allein Shakspeare, sondern schon unsere jetzige Betrachtung zurückführen wird.

Plato selbst nun hatte nur in seinen spätesten Werken, dem „Staate" und den „Gesetzen", Veranlassung sich über den Gegenstand zu äußern. Damals nun waren leider alle seine echt hellenisch-sokratischen Lebensanschauungen von der Wirklichkeit in den Strudel eines eben so schrankenlosen als geistreichen Rückschlags gegen das echte Hellenenthum, ja gegen vieles wahrhaft Menschheitliche in demselben, hineingezogen, so daß sich ihm Alles verzerrte, von der Ehe an bis zur Kunst. Er ist so übermäßig ergriffen von dem Uebel, welches zu seiner Zeit bereits mächtig aus der Selbstvergötterung der volksmäßigen homerischen Lebensanschauung hervorging, daß ihm freie Dichtkunst und die bildende Kunst nur Ideale des Scheins, Nachahmungen des nicht Wesenhaften scheinen. Da er sie aus seinem Staate verbannt, scheint es ihm nicht der Mühe werth, in den tiefern Betrachtungen des Sokrates philosophisch fortzugehen.

Was nun endlich Aristoteles betrifft; so sind wir eigentlich auf die Stelle in der „Politik" (VIII, 7) beschränkt, worin er sich hinsichtlich seines Urtheils über die Tragödie auf die Ausführung in der „Poetik" bezieht; diese Ausführung aber ist uns bekanntlich in dem magern Auszuge, den wir besitzen, nicht erhalten. Da jedoch die spätern Theorien von der Tragödie bis auf Lessing einschließlich, auf die uns erhaltene Definition in der „Poetik" gegründet sind, so werden wir diese voranstellen: uns des Glückes erfreuend, daß wir ganz neulich

durch die scharfsinnige Gelehrsamkeit von Bernays zu dem richtigen philologischen Verständnisse jener Stelle gelangt sind. Hiernach können die vielbesprochenen und vielmisverstandenen Worte des Stagiriten nur so übersetzt werden:

„Die Tragödie ist Nachahmung einer ernsten und vollständigen (abgeschlossenen) Handlung, von gebührender Länge: in einem gewürzten Style, und zwar in besonderer Weise für jede der Arten, nach den verschiedenen Gliedern (der Tragödie): und so daß die Menschen handelnd auftreten, nicht von ihnen erzählt wird; endlich eine Handlung, welche durch Mitleid und Furcht eine Entladung (der damit Beschäftigten) von solchen Gefühlszuständen bewirkt. Wenn ich sage, der Styl soll gewürzt sein, so meine ich damit, daß er Rhythmus und Harmonie und Melodie habe: der Ausdruck «besonders für die Arten», bezieht sich darauf, daß einige Theile (der Dialog) nur durch das Versmaß wirken, und wieder andere (der Chor) durch die Melodie."

Es ist also nach Aristoteles eine der wesentlichen Merkmale der Tragödie, daß die ernste und würdige, in sich abgeschlossene Handlung, welche durch die handelnden Personen als gegenwärtig vorgetragen wird, im Gegensatz der epischen Erzählung von Vergangenem, eine besondere, erleichternde Wirkung auf das Gemüth des Zuschauers hervorbringe. Sie wirkt nämlich durch Furcht und Mitleid. Die Furcht nun kann keine andere sein als die Besorgniß, daß uns selbst ähnliche schwere Lebensverwickelungen betreffen könnten: wäre es Besorgniß für den Helden, so fiele jene Furcht zusammen mit dem Mitleid, der Sympathie, welche der Anblick seiner Leiden, seines Schmerzes, seines Todes erregt. Durch diese Wirkung nun wird der Geist entlastet und erleichtert von jenen beengenden und drückenden Gefühlszuständen (Affectionen), welche aus Furcht und Mitleiden entspringen.

Wenn nun gleich dieser Gedanke durch das Bild der Wirkung von Arzneien ausgedrückt ist, welche einen belasten-

denden Stoff ausstoßen, was also im Allgemeinen auf Erleichterung herauskommt, ein Ausdruck, dessen sich Aristoteles gerade in diesem Sinne bedient (wie Politik, VIII, 7 beweist); so ist doch nur von einer geistigen Wirkung die Rede, und wir haben nachzuforschen, was sich der Philosoph dabei gedacht. Vom pathologisch-psychologischen Standpunkte betrachtet er offenbar die Wirkung der Tragödie: und von der thatsächlichen Wirkung, nicht vom tiefern Grunde dieser Wirkung ist die Rede. Die bisherigen Erklärungen, welche ohne Ausnahme davon ausgingen, daß die Katharsis (Reinigung) eine ethische Läuterung sei, fallen also durch Bernays Nachweis über den Sprachgebrauch des Aristoteles weg: damit auch alle Schwierigkeiten und Widersprüche, welche mit falschen Annahmen verbunden zu sein pflegen.

Aristoteles hält die Wirkung für homöopathisch: darüber läßt die oben angezogene Stelle der Politik (VIII, 7) und anderes von Bernays Beigebrachte keinen Zweifel. Das zunächst liegende Beispiel in jener Stelle ist, daß Personen, die in Verzückung (ekstatische Zufälle) verfallen sind, Erleichterung verspüren und zu sich kommen, wenn man ihnen aufregende, enthusiastische Melodien vorspielt. Er fügt hinzu, dasselbe gelte von Furcht und Mitleid: alle Gemüther seien diesen Gemüthsbewegungen ausgesetzt: nur ein Unterschied des Grades finde statt. Wenden wir dieses nun auf die Tragödie an; so kann Aristoteles philosophisch nur gemeint haben, die Furcht und Mitleid erregende Darstellung erleichtere das Gemüth mehr oder weniger, indem sie die persönliche, subjective, so zu sagen leibliche, Gefühlserregung (die Affection) durch eine kunstgerechte Gegenständlichkeit beruhige. Dieses nun kann doch nicht dadurch bewirkt werden, daß die Tragödie stärkere Furcht errege, heftigeres Mitleid hervorrufe,

sondern, nach Analogie jener Besänftigung der Verzückten, nur dadurch, daß das Ungemessene des Gefühls sein Maß finde in der kunstgerechten Darstellung des Furchtbaren und Mitleidswerthen in den menschlichen Geschicken, wie die griechische Tragödie sie vorführte. Eine Marterscene ist furchtbar und erregt tiefes Mitleid, aber sie kann nimmer Erleichterung schaffen. Aristoteles setzt die tragische Kunst voraus: er redet natürlich nur von der griechischen Tragödie: er will ihren Begriff feststellen aus dem thatsächlich Vorliegenden, und zwar um ihre psychologische Wirkung zu erklären, nicht sie selbst.

Man hat hiernach allerdings etwas in Aristoteles Definition gesucht, was nicht in ihr zu finden ist: aber man hat sich doch nicht wesentlich geirrt, wenn man die von Aristoteles bezeichnete Wirkung auf das normale Gemüth aus der erhebenden, läuternden, ethisch-physiologischen Macht der im Drama vereinigten Künste der Handlung, der schwunghaften Rede, des Rhythmus und der Musik herleitete.

Aristoteles gibt sich Rechenschaft von einer Thatsache, welche uns vorliegt wie ihm, der ergreifenden Wirkung der griechischen Tragödie: er redet gar nicht von Demjenigen, worauf dies Wesen der Tragödie selbst beruht. Die menschheitliche Philosophie der Kunst und Poesie liegt ihm fern.

Das Bedürfniß nach einer solchen regte sich im neuen Europa erst seit Lessing, Winckelmann und Kant. Zu einer philosophischen Formulirung des Geschichtlichen drängte insbesondere Kants kritische Analyse des Bewußtseins, und eine dadurch erleuchtete tiefere Alterthumsforschung. Kant selbst hatte den eigentlichen Gegenstand nur gelegentlich in seiner Abhandlung vom Erhabenen berührt: Schelling in seinen Vorlesungen über das akademische Studium. Die erste ausführliche Anwendung dieser Ideen auf die Tragödie, und die

antike insbesondere, machte A. W. Schlegel in seinen dramatischen Vorlesungen.

Das Wesentliche seiner Erklärung des Wesens der antiken Tragödie ist in folgenden zwei Ausführungen enthalten (fünfte Vorlesung).

Die erste Stelle lautet so:

„Innere Freiheit und äußere Nothwendigkeit, das sind die beiden Pole der tragischen Welt. Jede dieser Ideen wird erst durch den Gegensatz der andern zur vollen Erscheinung gebracht. Da das Gefühl innerer Selbstbestimmung den Menschen über die unumschränkte Herrschaft des Triebes, des angeborenen Instinkts erhebt, ihn mit Einem Worte von der Vormundschaft der Natur losspricht, so kann auch die Nothwendigkeit, welche er neben ihr anerkennen soll, keine bloße Naturnothwendigkeit sein, sondern sie muß jenseit der sittlichen Welt im Abgrunde des Unendlichen liegen; folglich stellt sie sich als die unergründliche Macht des Schicksals dar. Deshalb geht sie aber auch über die Gotteswelt hinaus, denn die griechischen Götter sind bloße Naturmächte; und wiewol unermeßlich viel höher als der sterbliche Mensch, stehen sie doch dem Unendlichen gegenüber auf der gleichen Stufe mit ihm. Dies bestimmt die ganz verschiedene Art, wie sie von Homer und den Tragikern eingeführt werden. Dort erscheinen sie mit zufälliger Willkür, . . . in der Tragödie hingegen treten sie auf, entweder als Diener des Schicksals und vermittelnde Ausführer seiner Beschlüsse, oder die Götter bewähren sich selbst erst durch freies Handeln als göttlich, und sind in ähnlichen Kämpfen, wie der Mensch, mit dem Verhängniß begriffen."

Die zweite Stelle ist folgende:

„Was in einem schönen Trauerspiele aus unserer Theilnahme an den dargestellten gewaltsamen Lagen und zerreißenden Leiden eine gewisse Befriedigung hervorgehen läßt, ist entweder das Gefühl der Würde der menschlichen Natur, durch große Vorbilder geweckt, oder die Spur einer höhern Ordnung der Dinge, dem scheinbar unregelmäßigen Gange der Begebenheiten eingedrückt, und geheimnißvoll darin offenbart, oder beides zusammen. Die wahre Ursache also, warum die tragische Darstellung auch das

Herbste nicht scheuen darf, ist, daß eine geistige und unsichtbare Kraft nur durch den Widerstand gemessen werden kann, welchen sie einer äußerlichen und sinnlich zu ermessenden Gewalt bietet. Die sittliche Freiheit des Menschen kann sich daher nur im Widerstreit mit den sinnlichen Trieben offenbaren: solange keine höhere Anforderung an sie ergeht, diesen entgegen zu handeln, schlummert sie entweder wirklich in ihm, oder sie scheint doch zu schlummern, indem er seine Stelle auch als bloßes Naturwesen gehörig ausfüllen kann. Nur im Kampf bewährt sich das Sittliche, und wenn dann der tragische Zweck einmal als eine Lehre vorgestellt werden soll, so sei es diese, daß, um die Ansprüche des Gemüths auf innere Göttlichkeit zu behaupten, das irdische Dasein für nichts zu achten sei; daß alle Leiden dafür erduldet, alle Schwierigkeiten überwunden werden müssen."

Wir lassen der ersten Darstellung gern die Ergänzung durch die zweite zu Gute kommen, und enthalten uns also einer strengen Kritik Dessen, was darin, mit Uebergehung der sittlichen Verschuldung des Menschen, über das unvermeidliche Schicksal und die griechischen Götter gesagt ist. Den Gedanken der zweiten, rein kantischen Darstellung hat Schiller in der Braut von Messina kürzer und vielleicht besser so ausgedrückt:

Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
Der Uebel größtes aber ist die Schuld.

Unser philosophischer Dichter hat in gleicher Weise, an einer andern Stelle (im Prolog zu Wallenstein) den ersten Satz bedeutend gemildert, wenn er, die Schuld als erste Grundlage anerkennend, von der tragischen Kunst sagt:

Sie sieht den Menschen in des Lebens Drang,
Und wälzt die größ're Hälfte seiner Schuld
Den unglückseligen Gestirnen zu.

Solger, der klassisch gebildete Philosoph und treffliche Uebersetzer des Sophokles, macht in seiner Beurtheilung der

Schlegelschen Vorlesungen ungefähr dieselbe Bemerkung hinsichtlich des Schicksals (Schriften, II, S. 519):

„Wahrlich die Griechen wären das erste und einzige Volk in der Welt, das die äußere, sinnliche Gewalt, an welcher sich die Macht des freien, sittlichen Willens in der endlichen Erscheinung bricht, als ein an sich Unendliches dargestellt, ja sie als die höchste Gottheit an die Spitze aller Dinge gesetzt hätte. Dies wäre die vollkommenste Umkehrung alles Dessen, was die menschliche Vernunft erheischt."

Seine eigene Ansicht ist in folgenden Sätzen derselben Kritik enthalten (S. 459):

„Bei Aeschylus ist offener Kampf der Geschlechter der Menschen und Götter gegen einander und gegen das Schicksal; hier aber treten weder Götter noch Schicksal auf den Kampfplatz, sondern jeder von beiden Theilen äußert sich lebendig, und innig verwebt in das Leben der Menschen selbst, durch eine stille, ihre Welt erst selbst bildende Wirksamkeit; und so vollendet die Kunst, in sich selbst geschlossen, ihren ganzen Kreislauf. Dieses wirkliche Leben, dieses menschliche Dasein in seiner höchsten, vollen Schönheit wiederholt uns Sophokles mit eigenthümlicher und fast göttlich schöpferischer Weisheit. Der einzelne Mensch ist auch bei ihm im Streite mit dem nothwendigen Allgemeinen, aber anders als beim Aeschylus. Nicht mit Trotze gegen ein Höheres; nein, in der Verfolgung von Zwecken, die ganz in dem ihm eigenen Kreise liegen, ja vielleicht in redlicher und edler Bestrebung für das Ganze, für sein Volk, für das Recht, muß er dennoch, weil nun einmal der Einzelne nicht ewig und vollkommen sein kann, einen Fehl begehen, der ihn durch eine Kette Verknüpfungen ins Verderben führt, ja auch wol sein ganzes Geschlecht mit hineinzieht. Aber er selbst wußte ja, wie wir, vorher, was das Loos der Sterblichen ist, und schon dieses ist eine Beruhigung und Versöhnung; der höhern werden wir im Folgenden gedenken."

Mit der hier angedeuteten höhern Versöhnung ist ohne Zweifel folgende begeisterte Darstellung über Sophokles „Oedipus in Kolonos" gemeint (S. 468):

„Wen die Hand des Schicksals so traf, dessen Person ist uns schon dadurch ein heiliger Gegenstand, und von der Kunst, nachdem sie uns durch das Unterliegen des Zeitlichen erschüttert hat, erwarten wir, daß sie es uns nun auch darstelle, wie ihm eben dadurch das Siegel des Ewigen aufgedrückt wurde. Diese höchste Aufgabe der Kunst ist in Oedipus in Kolonos gelöst worden. Die Unschuld seiner Thaten konnte, wie sich gezeigt hat, den Oedipus nicht retten: denn die sittlichen Naturgesetze gehen über alle Absicht des Wollens weit hinaus. An eine vergleichende Vermittelung von zwei solchen Entgegengesetzten ist nicht zu denken, und der Tod ist unvermeidlich. Aber dieser Tod ist nicht blos die Vernichtung des einzelnen Menschen, sondern auch die vollkommenste Versöhnung jenes ihn zerreißenden Widerstreites; dieser Tod lenkt die Blicke ab von dieser stets mit sich selbst uneinigen Welt, und hin auf den Abgrund der Heiligkeit, in welchem sich Ewiges und Zeitliches wieder begegnen und auf das innigste vereinigen, und auf den wir beständig vertrauen können und müssen."

So sehr wir nun auch in Einzelnem mit diesen Ansichten übereinstimmen, so müssen wir doch, schon nach dem Vorhergehenden, einen Mangel der Solgerschen Ansichten finden in dem Zurückstellen des hellenischen Glaubens an die Nemesis, und der ewigen Bedeutung und Wahrheit dieses Glaubens an sittliche Verschuldung.

Das nun ist auch unser hauptsächlicher Einwurf gegen die Hegelschen Formeln. Die allgemeine, über die Tragödie, findet sich im dritten Bande der Vorlesungen über die Aesthetik (Werke, Bd. X, 3, S. 527—533). Die Formel über die griechische Tragödie schließt sich hieran an (S. 545—558). Wir werden versuchen die Grundgedanken, entkleidet von dem rein Formellen, möglichst in Hegels eigenen Worten zusammenzufassen.

Das Thema der ursprünglichen Tragödie (sagt Hegel) ist das Göttliche, aber als das Sittliche: denn dieses ist das Göttliche in seiner weltlichen Realität. In jedem sittlichen Wesen, nach seiner Besonderheit

(Particularität, natürlichen Selbstheit) liegt eine besondere Gewalt. Treten nun solche unterschiedene, mehr oder weniger gegensätzliche Persönlichkeiten mit innerer Gemüthsbewegung (Pathos) zur Handlung, und treffen zusammen durch die menschlichen Verhältnisse, so entsteht nothwendig Zweierlei. Es tritt ein Widerstreit ein (Collision, Conflict), wobei jede Seite des Gegensatzes ihre Berechtigung hat: aber indem diese Seite nur verneinend, und mit Verletzung der andern gleichberechtigten Macht ihren Zweck durchzusetzen strebt, geräth sie in sittliche Schuld.

Dieses sind die beiden ersten Momente alles Tragischen. So berechtigt nun als der tragische Zweck und Charakter, so nothwendig als die Collision, ist die tragische Lösung des Zwiespalts: der Widerspruch muß sich aufheben, weil er so unvermittelt nicht das wahrhaft Wirkliche ist, und also sich nicht erhalten kann. Was zur Wirklichkeit zu gelangen hat, ist nicht der Kampf der Besonderheiten, sondern die Versöhnung, in welcher sich die bestimmten Zwecke und Individuen ohne Verletzung und Gegensatz einklangvoll bethätigen. Die einseitige Besonderheit muß untergehen oder entsagen. Ueber der bloßen Furcht und tragischen Sympathie, von welcher Aristoteles redet, steht deshalb das Gefühl der Versöhnung. Die Versöhnnng gewährt die Tragödie durch den Anblick der ewigen Gerechtigkeit. Denn diese greift in ihrem absoluten Walten durch die relative Berechtigung einseitiger Zwecke und Leidenschaften hindurch, weil sie nicht dulden kann, daß der Streit und Widerspruch der in der göttlichen Gerechtigkeit einigen Mächte in der wahrhaften Wirklichkeit sich siegreich durchsetze und Bestand erhalte.

Was nun insbesondere die griechische Tragödie betrifft, welche nach dem Standpunkt des heroischen Weltalters auch Götter als unsterbliche Persönlichkeiten in ihren Kreis ziehen konnte, mit dem menschlich, also sittlich richtenden Chore zur Seite; so ist zuvörderst klar, daß es nicht böser Wille ist, Verbrechen, Nichtswürdigkeit, oder bloßes Unglück, Blindheit und dergleichen, was den Anlaß gibt zu den Collisionen, sondern die sittliche Berechtigung zu einer bestimmten That. Denn das abstract Böse hat weder in sich selbst Wahrheit, noch nimmt es Theilnahme in Anspruch. Der Entschluß zur Geltendmachung des Gegensatzes durch die Handlung muß durch den Gehalt seines Zweckes berechtigt sein: nur die Collision gleichberechtigter sittlicher Mächte ist der Tragödie würdig, wahrhaft tragisch und für alle Zeiten gültig. Da tritt dann insbesondere hervor der Gegensatz des Staats und der Familie, jener als das sittliche Leben in seiner geistigen Allgemeinheit, diese als die Sphäre der natürlichen Sittlichkeit. So in den Sieben vor Theben und in der Orestie; so besonders

in der Antigone. Schon formeller ist die Collision in der Geschichte des Oedipus, nämlich der Widerstreit der Berechtigung Dessen, was der Mensch mit selbstbewußtem Wollen vollbringt, Dem gegenüber, was er unbewußt und willenslos nach der Bestimmung der Götter wirklich gethan hat.

Die tragischen Heroen (fährt Hegel fort, zur Bekämpfung der falschen Vorstellungen von Schuld und Unschuld) sind eben so schuldig als unschuldig. Das eben ist die Stärke der großen Charaktere (setzt er verallgemeinernd hinzu), daß sie nicht wählen, sondern durch und durch, von Haus aus, Das sind, was sie wollen und vollbringen. Sie sind Das, was sie sind, und ewig diese, und das ist ihre Größe. Was sie zur That treibt ist eben das sittlich berechtigte Pathos. Sie wollen nicht unschuldig sein an den verletzenden schuldvollen Thaten, zu welchen ihr collisionsvolles Pathos sie führt. Im Gegentheil: was sie gethan wirklich gethan zu haben, ist ihr Ruhm. Es ist die Ehre der großen Charaktere schuldig zu sein. Sie wollen nicht zum Mitleiden, zur Rührung bewegen. Denn nicht das Substantielle, sondern die subjective Vertiefung der Persönlichkeit, das *subjective* Leiden rührt. Ihr fester starker Charakter aber ist Eins mit seinem wesentlichen Pathos, und dieser unscheinbare Einklang flößt Bewunderung ein, nicht Rührung: auch ist erst Euripides zu der Rührung übergegangen.

Die wahre Lösung der Verwickelung wird durch den Chor ausgedrückt, welcher allen Göttern ungetrübt die Ehre gibt: sie besteht in dem Aufheben der Gegensätze als *Gegensätze*, in der Versöhnung der Mächte des Handelns, die sich in ihrem Conflict wechselweise zu verneinen streben. Die Nothwendigkeit Dessen, was geschieht, muß als absolute Vernünftigkeit erscheinen, wenn der Geist befriedigt werden soll. Der Abschluß ist weder als ein blos moralischer Ausgang zu fassen, dem gemäß das Böse bestraft und die Tugend belohnt ist, noch als blindes Schicksal. Das Schicksal wird erkannt als ein Vernünftiges; es wird erkannt, daß die höchste Gewalt, welche über den einzelnen Göttern steht, nicht dulden kann, daß die einseitigen, ihre Schranken überschreitenden Mächte Bestand gewinnen: obwol diese Vernünftigkeit des Schicksals hier noch nicht als selbstbewußte Vorsehung erscheint; der göttliche Endzweck derselben bei der Welt und den Individuen, für sich und für andere, tritt noch nicht hervor. Das Schicksal der antiken Tragödie weist die Individualität in ihre Schranken zurück und zertrümmert sie, wenn sie sich überhoben hat. Ein unvernünftiger Zwang, eine Schuldlosigkeit des Leidens könnte statt sittlicher Beruhigung nur Entrüstung in der Seele des Zuschauers hervor-

bringen. In dem Epos wird der Nemesis ihr Recht am Untergange Trojas und in dem Schicksale der griechischen Helden. Aber die epische Nemesis ist die alte Gerechtigkeit, die nur überhaupt das allzu Hohe herabsetzt, um das abstracte Gleichgewicht des Glücks durch Unglück wieder herzustellen, und ohne nähere sittliche Bestimmung nur das endliche Sein berührt und trifft. Dies ist die epische Gerechtigkeit im Felde des Geschehens, die allgemeine Versöhnung bloßer Ausgleichung. Die höhere tragische Aussöhnung hingegen bezieht sich auf das Hervorgehen der bestimmten sittlichen Substantialitäten aus ihrem Gegensatze zu ihrer wahrhaften Harmonie.

Es können nun beide streitende Individuen untergehen: so am herrlichsten in der Antigone. Oder nur Eine: so wird dem Orest die Strafe erlassen, aber nur nachdem den beiden göttlichen Gewalten ihr Recht geworden.

Es kann aber zweitens auch die handelnde Individualität zuletzt ihre Einseitigkeit aufgeben: aber nur indem der starke Wille durch einen Gott gebrochen wird: so im Philoktet.

Der schönste Ausgang ist die innerliche Aussöhnung. Das vollendetste antike Beispiel hierfür haben wir in dem ewig bewundernswerthen Oedipus auf Kolonos vor uns. Er macht sich blind, als ihm seine bewußtlos begangenen Unthaten klar werden, verbannt sich vom Thron, scheidet von Theben, und irrt als hülfloser Greis umher. Doch den Schwerbelasteten, der in Kolonos, statt zum Sohne zurückzukehren, welcher nach ihm verlangt, allen Zwiespalt in sich auslöscht, und sich in sich selber reinigt, ruft ein Gott zu sich: sein blindes Auge wird verklärt und hell, seine Gebeine werden zum Heil, zum Horte der Stadt, die ihn gastfrei aufnahm. Diese Verklärung im Tode ist seine Versöhnung, und in seiner Persönlichkeit fühlen wir sie als die unsrige. Es ist noch nicht die christliche Versöhnung. Diese ist eine Verklärung der Seele, die im Quell des ewigen Heils gebadet, sich über ihre Wirklichkeit und Thaten (Werke) erhebt, indem sie das Herz selbst, denn dies vermag der Geist, zum Grabe des Herzens macht, die Anklagen der irdischen Schuld mit ihrer eigenen irdischen Individualität bezahlt, und sich nun, in der Gewißheit des ewigen rein geistigen Seligseins in sich selbst, gegen jene Anklagen festhält. Die Verklärung des Oedipus dagegen bleibt immer noch die antike Herstellung des Bewußtseins aus dem Streite sittlicher Mächte und Verwickelungen zur Einheit und Harmonie dieses sittlichen Gehalts selber.

So freudig wir diesem begeisterten Ausspruche über den Oedipus auf Kolonos beipflichten und so sehr wir auch im Wesentlichen dem unmittelbar vorher über Philoktet und Orest Gesagten zustimmen; so wenig vermögen wir, schon nach dem von uns bisher dargelegten thatsächlichen Grundgedanken des hellenischen Bewußtseins von der sittlichen Verschuldung, Kreons und der Antigone Schuld gleichzustellen, und als von Sophokles gleichgestellt anzunehmen. Sollte ferner die durch Philoktets Beispiel erläuterte Lösung wol auf einer richtigen Auslegung beruhen, daß nämlich die handelnde Individualität selbst ihre Einseitigkeit nur durch Vermittelung eines Gottes aufgeben könne? Wir müssen sie sowol für den troischen Dulder leugnen wie für den Prometheus. Wir können diesen Gott nicht getrennt von der Besinnung des tragischen Helden denken: aber auch Philoktet nicht. Die Ansicht über die epische Auffassung der Nemesis endlich erscheint uns nach Dem was wir gefunden, nicht begründet: ein von der Verschuldung unabhängiger Schicksalszwang ist ein von Homer bereits wesentlich überwundener Standpunkt. Noch viel schroffer und unhellenischer aber dürfte sich die Durchführung des kühnen Spruches erweisen, daß die tragischen Heroen eben so schuldig als unschuldig seien. Sollte das Pathos der Klytämnestra, als sie sich des Gattenmordes rühmt vor dem Chor, nicht vielmehr der Wahnsinn des Verbrechens sein, welcher sie dem Verderben weiht, und den Eindruck der bald folgenden entsetzlichen That des Orestes mildert? Nicht die Tochter wollte sie ja rächen, der eigenen Leidenschaft wollte sie fröhnen: das weiß das Hausgesinde und das Volk, und der Chor verdammt sie rücksichtslos. So dürfte es sich auch nicht als richtig bewähren, daß Oedipus ohne Schuld ins Schicksal rannte: hatte ihn der Götterspruch nicht gewarnt vor der ihm drohenden

Gefahr des Vatermordes? Und gleich darauf läßt er sich vom Jähzorn hinreißen zum Todtschlag eines Unbekannten!

Wir haben diese Bemerkungen vorangeschickt, damit sich Jeder den Punkt klar machen möge, auf welchen es bei der weltgeschichtlichen Darstellung des Gottesbewußtseins in der alten Tragödie ankommt, und wo die thatsächliche Beweiskraft für oder wider unsere Anschauung gesucht werden müsse, gegenüber sowol der Hegelschen Auffassung wie den empirischen Meinungen des vorigen Jahrhunderts. Welch' ein Fortschritt von Aristoteles bis auf Hegel! Die Definition des Stagiriten ist rein formell und äußerlich: bei Hegel, dem Universalerben sowol der kritischen Philosophie des Geistes als der Romantiker, zeigt sich eine große Errungenschaft des christlichen und des germanischen Geistes. Was kann erhabener und wahrer sein als die Schlußworte des letzten Absatzes unserer Auszüge! Wir möchten hier nur versuchen thatsächlich darzuthun, daß die Versöhnung in der alten Tragödie durchweg eine innerliche sei, nicht blos in der Antigone, und daß die tragische Kunst der Griechen unendlich höher stehe als ihr Philosophiren über dieselbe. Nirgends ist der Grundgedanke der Tragödie tiefer gefaßt und herrlicher ausgedrückt als dort: nämlich daß die Selbstsucht das Verderbliche ist, und daß die tragische Verwickelung aus dem Uebermaße und der sittlichen Verschuldung hervorgeht.

I.

Aeschylus.

1. Das Gottesbewußtsein in der Trilogie des Prometheus.

Von dem Helden selbst ist oben genug gesagt. Dabei kam auch schon Vieles zur Sprache, was diese unsterbliche Dichtung selbst angeht. So ist denn vor allem auch schon hervorgehoben, daß er, ein unsterblicher Gott, ein weltschöpferischer Titan, die Leiden eines Menschen erduldet. Ein Gesetz ist für beide, den Tod des Staubgeborenen ausgenommen. Er leidet als vollkommener tragischer Held, denn er büßt die Strafe des Trotzes, welche sich dem göttlichen Willen, der Weltregierung, entgegensetzt. Er hatte den Menschen Wohlthaten erwiesen, aber nicht nach dem Rathschluß des Zeus, nicht in der rechten Zeit und Weise: die Menschen waren nur größere Frevler geworden, seitdem sie sich gegen den Willen der Gottheit im Besitze des Feuers wußten: wobei wir auch auf das Himmlische hingewiesen werden, welches die Erkenntniß und alle Kunst einschließt (V. 420—482, s. oben S. 245).

Die Verwickelung ist keine geringere als die des ganzen Menschengeschickes: ihre Lösung, wenn es eine gibt, ist also

die, welche der Geist altfrommer sinniger Ueberlieferung andeutete, wie der hellschauende Prophet sie auslegte und ausbildete. Zeus Herrschaft ist nämlich nicht eine ewige; das sittliche Weltgesetz ist noch in der herben Schale der Naturnothwendigkeit. Nicht ohne Unrecht war Zeus zur Herrschaft gelangt: wol war Metis, die Vernunft, seine ihm angeeignete Gemahlin, und Athene, die Göttin der Weisheit, seine selbsteigene Tochter: aber seine Weltherrschaft war doch die des Donnerers, die der Gewalt: mit einem sterblichen Weibe, so hatte Themis, die ewige Gerechtigkeit, des Prometheus Mutter, ihm gesagt, mußte er einst einen Sohn erzeugen, dem die Weltherrschaft zufiel.

Wessen auch diese Weissagung sei, eine wahre Weissagung muß sie heißen: sie ist in Erfüllung gegangen, weil sie aus dem wahren Grunde des Gottesbewußtseins geschöpft war. Dreitausend Jahre (das hatte die Mutter im ersten Stücke der Dreihandlung dem überkühnen Sohne vorhergesagt) mußte er dulden, angeschmiedet an den Felsen. Dieser Strafe erinnern sich noch jetzt arische Barbaren am Kaukasus, als einer ihnen längst unverständlich gewordenen, schaudervollen Sage. Aber der hellenische Geist hat es der Menschheit früh offenbart, daß die Erlösung kommen werde, und zwar durch die Menschheit, durch des sterblichen Weibes Sohn. Wird nicht auch in der That der ewig in sich bewußte göttliche Geist in der Schöpfung erst wieder frei durch den Menschengeist? Waltet er nicht in der Zeit über die menschlichen Dinge vermittelst des Menschen, welcher im Sittengesetz seine eigene Freiheit findet? Dieser Geist Gottes im Menschen war es also doch wol, welcher der zerstörenden Titanenkraft in der Natur Herr wurde, der die Brüder gegen Feuer- und Wasserströme, gegen Hitze und Kälte, gegen Sonne und Wind schützte: konnten

auch die rettenden Heroen ihre Kraft anders als durch die Empfindung jener ewigen Huld erhalten, welche ihr eigenes Abbild auf der Erde nicht kann zerstören wollen? Aber zwischen der Freiheit des Handels und dem Glauben der Menschheit an ihre wahre Natur liegt eine Zeit schwerer Kämpfe: und sie hat ja auch wol dreitausend Jahre gedauert für die Alte Welt, bis das Evangelium der Liebe gepredigt und mit willigem Tode besiegelt wurde.

Der Gefesselte Prometheus nun, das Mittelstück zwischen dem Feuerbringenden und dem Befreiten Prometheus, entspricht jenem Gottesbewußtsein, welches wir als vorhellenisch erkannt haben, dem Hintergrunde des geförderten Bewußtseins, dessen vollbürtiger Prophet das Drama uns ist.

Zuerst betrachten wir den Helden gegenüber den Göttern außer Zeus. Sie sind sämmtlich blinde Naturkräfte, wenn auch mit mythologischen Namen, Hephästos so gut wie Kraft und Gewalt; der kunstreiche Gott des Feuers muß diesem beistimmen, wenn er sagt (V. 49, 50):

Es ward den Göttern Alles, nur nicht Herr zu sein:
Denn frei und Selbstherr nennst du Niemand außer Zeus.

Aber Prometheus, der Vorbedächtige, der göttliche Vertreter seiner Kinder, der Menschen, ist frei, wenn er den Willen hat es zu sein, und zu leiden was daraus entspringt. Er hat nichts Böses gewollt, und er will, als der Themis Sohn, dem Rechte weichen, aber nicht der zwingenden Gewalt. Was er wirklich nun leidet, sollte das körperlich gemeint sein?

Er allein auch, der frei umschauende Geist der Menschen, weiß, daß die Naturgötter des Aethers nicht ewig dauern: der göttliche Chor der Thetistöchter, der unsterblichen Okeaniden ahnt davon nichts, und erschrickt ob dem Gedanken,

die vorschauende Weisheit jedoch ehrfürchtig bewundernd (V. 497, 500).

Der Sterbliche muß sich beugen, singen sie bald darauf, unter das eiserne Geschick der Nothwendigkeit (V. 578 fg.):

Wie verlassen die Liebe der Liebe, du Theurer! wo ist Heil? sprich,
Von den Kindern des Tags welches Heil? du sahst nicht
die verkümmerte blöde Ohnmacht,
Die wie Traumgestalten hinschwankend das blinde Geschlecht
Uebernetzet der Sterblichen! niemals wird von der menschlichen Kraft
Zeus ewiger Fügung vorgegriffen.

Eben so wenig weiß die von der Erdgöttin Juno verfolgte Jo, des Königs Inachos Tochter, ihre Zukunft, und Prometheus ruft ihr zu (V. 588):

Daß du es nicht weißt, frommt dir mehr als daß du weißt.

Bis jetzt ist Prometheus dem schwersten Loose nicht verfallen: er ist nur angeschmiedet, der Einöde und seiner Betrachtung überlassen. Nachdem Jo aber geschieden, versenkt er sich mit Rachelust in den Gedanken an die einstige Noth des Weltregierers. Er sieht wie Zeus selbst den Ueberwinder schafft, der des Donners Macht wird verstummen machen und Poseidons Dreizack zerschmettern wird (V. 877—897). Ja Schlimmeres noch, ruft er der erschütterten Chorführerin zu, muß er leiden. Da entspinnt sich folgendes, die Katastrophe (die unrettbare Verschuldung) begründende Gespräch. Die Chorführerin beginnt:

Und bist du bang nicht, auszusprechen dieses Wort?
„Was sollt' ich fürchten, dem zu sterben nicht verhängt?“
Den er vielleicht qualvolle Pein noch dulden heißt.
„So mag er. Alles seh' ich und erwart' ich dreist.“
Vor Adrasteia beugt sich stumm des Weisen Geist!
„Bet' an, verstumme, beuge dich dem Herrschenden,
Mich aber kümmert minder dieser Zeus denn Nichts.“

In demselben Uebermuthe antwortet er Zeus Boten, dem Hermes, welcher ihm barsch befiehlt zu eröffnen, was er von Zeus Zukunft wisse. Nie! ist die Antwort, solange nicht diese Bande gelöst sind! Also keine Anerkennung, keine Sühne: unbedingt will er seinen Willen haben. Nicht genug, er ruft alle Plagen und Qualen des Zeus auf sein Haupt (V. 964 fg.):

Darum so fahre nieder sein blitzzuckender Strahl,
Im weißgeflügelten Schneegestöber, im donnernden
Erdboden schwanke, stürze das All rings wild gemischt,
Er soll mich doch nicht beugen, je ihm kund zu thun,
Wer ihn hinab einst stürzt von seinem Königthum!

Nun eröffnet ihm Hermes die entsetzlichen Geschicke, die ihm bevorstehen, und die Bedingung vermittelnder Sühne, an welche seine Erlösung vom zerfleischenden Adler geknüpft wird. Da erinnert ihn der treue Chor an die Besonnenheit. Ich ermahne dich, ruft die Chorführerin (V. 1009 fg.):

. . . . . den Eigensinn
Zu lassen, dich zu wenden zur Besonnenheit.

Nur noch heftiger schwellt des Erzürnten Groll an, und er ruft die entsetzlichen Worte aus (V. 1015—1025):

So fahr' auf mich zweischneidig des Zorns
Haarsträubender Blitz denn herab, und die Luft,
Sie zerreiße vom Krachen des Donners, vom Krampf
Des empörten Orkans, und die Erde zerwühl'
In den Tiefen, empor von den Wurzeln, der Sturm;
Es vermische gepeitscht in verwildeter Wuth
Sich die heulende See mit der schweigenden Bahn
der Gestirne; hinab in die ewige Nacht,
In den Tartaros stürze zerschmettert der Leib
Mit des Schicksals reißendem Strudel hinab —
Doch tödten kann er mich nimmer!

Da tönt's in der Luft und kracht's in der Tiefe, und Prometheus läßt ab vom frevelnden Fluchen, und ruft die Mutter Erde, und den alten Gott des Aethers an, daß sie sein Unglück schauen (V. 1051 fg.):

Schon wird es zur That, kein nichtiges Wort!
Es erbebet die Erd',
Und es zuckt und es zischt wild Blitz auf Blitz,
Sein Flammengeschoß, aufwirbeln den Staub
Windstöße; daher raf't allseits Sturm
Wie im Taumel gejagt; in einander gestürzt
Mit des Aufruhrs Wuth, mit Orkanes Geheul
In einander gepeitscht stürzt Himmel und Meer! —
Und solch' ein Gericht, es umtost, es umschlingt
Mich, von Zeus mir gesandt, mich zu schrecken mit Graun! —

O heilige Mutter, o Aether, des all=
Heilspendenden Lichtes gemeinsame Bahn,
Seht, welch' Unrecht ich erdulde!

Da verschlingt ein Abgrund den Felsen, an welchem Prometheus angeschmiedet ist: er sinkt in den Tartaros, in welchen er selbst geholfen die Titanen anzuschmieden. Der Sonne Licht leuchtet ihm nicht mehr, noch die befreundeten Sterne am Himmelsgewölbe, und die theilnehmenden Töchter des Okeanos lauschen dort nicht mit treuer Theilnahme seinen Worten — nun erst ist er recht von seinen geliebten Menschenkindern getrennt.

So schließt unser Mittelstück. Aber nicht die Trilogie. Jahrtausende vergingen: die Titanen werden befreit: nachdem sie mit Zeus Weltordnung versöhnt, sitzen sie ruhig an der Erde Enden. Da vernehmen sie von des Prometheus Rückkehr zum Lichte, und kommen heran: jetzt ist er wieder hoch am grausigen Kaukasus. Es ist uns ein Theil ihres begrüßenden Chores erhalten, und des Prometheus Be=

richt, den wir (nach Droysen und Schömann) hierher setzen, da er manchem unserer Leser nicht bekannt sein dürfte, ist folgender.

Seht hier, Titanen, ihr Genossen meines Bluts,
Uranionen, seht mich hier am rauhen Fels
Gebannt, gefesselt; wie im wildempörten Meer
Der bange Fischer nachtgeängstigt seinen Kahn,
So hat mich Zeus hier angelegt in bösem Port,
Auf sein Gebot Hephästos Hand an mich gelegt,
In arger Kunst Gelenk und Leib mit Stiften mir
Durchbohrt, gebrochen; so geübt in bittrer Qual
Bewach' ich diese Feste der Erinnyen!
Am dritten unglücksel'gen Tage je erscheint
Mit schwerem Flug Zeus Bote, schlägt die krummen Klauen
In meine Weichen, nagt an mir mit stummer Gier;
Gesättigt dann von meiner Leber reichem Mahl,
Erhebt er seinen gellen Schrei, und hohen Flugs
Enteilend trieft der Schwingen Paar von meinem Blut.
Hat dann die fortgenagte Leber sich erneut,
Dann kommt er hungrig wieder her zu neuem Fraß.
So nähr' ich selbst den Wächter meiner bittern Pein,
Der mich Lebend'gen ewig nährt mit Todesqual;
Denn unter dieser Ketten Last, ihr seht es selbst,
Kann ich den Adler scheuchen nicht von meiner Brust.
Mein selbst nicht mächtig duld' ich so die Marterqual,
Ein Ziel des Elends suchend im ersehnten Tod;
Doch weit vom Tode drängt mich Zeus Gewalt hinweg!
Und dieses uralt ekle Blut, geronnen schon
Aeonen, haftet fort und fort an meinem Leib,
Aus dem vom glüh'nden Strahl des Mittags aufgeweicht,
Bluttropfen rastlos niedertriefen aufs Gestein!

Wie hat sich Prometheus Inneres verändert, seit er im finstern Tartaros war! Er wünscht sich den Tod: aber er muß harrend leiden, muß wachen in der Feste der Erinnyen, wie das tief bedeutungsvolle Wort lautet.

Der Bruder-Titanen Rath, und der weisen Mutter Erde Ermahnung finden jetzt Gehör: wie diese ihm anzeigt, daß die Zeit gekommen, wo des Prometheus Rath den Zeus retten könne vor dem verderblichen Ehebündniß, wird er milde gestimmt. Seinerseits ist Zeus geneigt zur Versöhnung: sein Lieblingssohn, Herakles, den Apollo anrufend, jenen göttlichen Vater der Sühne, erlegt den Adler. Prometheus weist gern „des verhaßten Vaters liebem Kinde" den Weg zum Bruder Atlas, damit er diesem die Last des Himmelsgewölbes abnehme. Herakles bietet dagegen den willigen Cheiron, den von ihm unversehens mit vergiftetem Pfeile verwundeten Gott, dem Vater zur Sühne dar: Zeus willigt ein; Prometheus Fesseln sind gelöst! Hermes kommt jetzt mit freundlichen Worten vom Himmel herab, und nun offenbart Prometheus, der Vorschauende, willig sein Geheimniß: Zeus soll nicht Thetis sich vermählen, sondern sie dem Peleus geben, damit der Held Achilles geboren werde.

Cheiron steigt hinab in die Unterwelt, der Gott für den reuigen Prometheus. Denn dieser selbst umflicht sein Haupt mit einem Weidenkranze, als Zeichen seiner Strafe und Buße. Alle Götter, Prometheus mit den Titanen unter ihnen, ziehen zu der Hochzeit des gesegneten Peleus, und das Mahl der Versöhnung zwischen Göttern und Menschen wird gehalten. Wir stehen am Vorabende der troischen Heldenzeit. Der Götterkampf ist zu Ende: die Menschen führen ihn fort, die geschichtlichen Helden, befreit von den Gestalten und Masken der schaffenden Naturdichtung.

Indem wir nun der Phantasie, welche frei mit allen mythologischen Dichtungen schaltet, als hätte sie nur Personen vor sich, ihr Recht widerfahren lassen, können wir doch

auf der andern Seite auch das unter der historischen Hülle klar genug hervorleuchtende Geistige nicht verkennen, welches sich auf des Prometheus persönliche Geschichte bezieht. Der Adler, welcher des Prometheus Leber zerfleischt, die nach griechischer Anschauung Sitz der Begierden und Leidenschaften ist, und die immer wieder wächst, was kann sie Anders sein als die nagende Reue des zur Erkenntniß seines Trotzes gekommenen Menschen? Im Zustande des höchsten Trotzes war er versenkt in den Abgrund: reuig, versöhnlich, finden wir ihn wieder am Lichte, obwol mitten in verzehrenden Qualen. Die Nacht des Abgrundes, die Verzweiflung, führte ihn zum besonnenen Nachdenken: das starre Selbst brach — und er sah wieder Licht! Aber gesühnt werden muß jedes Unrecht, daher sein Leiden, bis ein Gott ihn erlöst: die selbstische Kraft kann nur durch die göttliche erlöst werden von ihren Banden — und diese werden gelöst, wenn der Mensch will: nicht gegen seinen Eigensinn und Trotz.

So weit ist Alles klar: wir haben hier nicht mit mythologischen Naturerinnerungen zu thun, sondern der Schlüssel zum Geheimnisse liegt in der Geschichte der Menschheit — und in unserer Brust. Es ist das Geheimniß aller gotterleuchteten Seelen. Daß Aeschylus gern die fromme Ueberlieferung der Mysterien aus vielen Bräuchen und Zeichen herausschält und für alle Zeiten hinstellt als Errungenschaft des Geistes, ist von den Zeitgenossen bereits anerkannt: und wenn die priesterliche Partei nahe daran war ihn des Verraths an den Mysterien anzuklagen; so galt das auch wol der Behandlung des Prometheus.

Wir haben aber ein besonderes Recht, diese Auslegung festzuhalten und so darzustellen, wie wir es gethan. Sie steht bei uns nicht einzeln da, sondern als Glied einer Ent-

wickelung, die sich uns mehr und mehr als eine organische, nach ewigem Gesetze fortschreitende gezeigt hat.

Prometheus ist die große Tragödie des Geistes und der Menschheit: ihr gegenüber sind alle andern nicht gerade klein und beschränkt, aber doch untergeordnet wie der Theil dem Ganzen. Die Schöpfung des „Faust" läßt sich einigermaßen mit der des Prometheus vergleichen in ihrer allgemeinen Anlage: nur nicht als Kunstwerk, denn der erste Theil hat keine Lösung, und die Lösung des zweiten Theiles ist schwach. Der ewige Jude, Ahasverus der Volksdichtung, wie ihn ein zu wenig beachteter geistvoller und gemüthlicher Mann uns vor etwa 30 Jahren dargestellt hat, ist in der Idee ein wirkliches Seitenstück: und es wäre eine glückliche Fügung gewesen, wenn der große deutsche Seher diesen Gegenstand durchgearbeitet hätte, statt des durchaus misglückten Versuches Hand zu legen an die Prometheusfabel.

2. Die Orestie: Agamemnon, die Spenderinnen (Choephoren) und die Eumeniden.

Wir haben hier das vollendetste und letzte Werk des großen Sängers vor uns, und zwar ist die ganze Trilogie uns erhalten: ein anschaulicher Beleg zu dem allmäligen Emporringen des Drama aus der epischen Erzählung. Doch herrscht in ihr das Epos nicht so vor, wie in den Historien Shakspeares: die Verbindung der einzelnen Stücke ist eine viel innigere: sie sind sämmtlich organische Theile, und innerlich in sich abgeschlossene Handlungen. Der Mord Agamemnons ist der Mittelpunkt des ersten Stücks: der Muttermord des Orestes der Gegenstand des zweiten, mit Elektra, welche die Grabesspende zum Grabhügel des Vaters bringt, als Hauptperson: der Götterkampf um des Orestes Leben und

die göttliche Sühne und Lösung ist der Inhalt der dritten Handlung.

Unser Zweck darf hier nur sein, die zwei Hauptpunkte den Lesern anschaulich vorzuführen: erstlich daß das Bewußtsein der Gesetze der sittlichen Weltordnung auch hier die Seele der Dichtung und der Schlüssel zum Verständnisse des Ganzen sei: und zweitens, daß dieses Bewußtsein durchaus nicht mit Recht als Schicksal bezeichnet werden sollte.

Der erste Punkt ist schon klar durch den Gang der Entwickelung. Agamemnons Mord würde an sich nicht Gegenstand der Tragödie sein können: es genügt nicht, um das sittliche Gefühl zu befriedigen, daß man sich das Trauerspiel nur als den ersten Akt einer Tragödie denke. Allerdings wird die weitere Lösung erheischt: allein es muß auch von vornherein des glorreichen Agamemnons Tod sich nicht als ein durchaus schuldloses Opfer darstellen, wie Iphigenia in Aulis es war. Denn der Tochter Opfer empfindet nicht allein Klytämnestra als Mord, vollzogen trotz ihres Flehens: auch der Chor gesteht dem Rückkehrenden, daß das Volk dem Gatten und Vater deshalb gegrollt. Dieser Umstand rechtfertigt nicht das ehebrecherische Weib, allein er erhebt die That doch in die Sphäre der Kunst. Agamemnon hatte, um seines Kriegszugs willen, das heilige Recht der Tochter und der Mutter verletzt, wenngleich auf der Priester Geheiß. Nun aber kommt er ferner zurück mit der schönen Beute, der Königstochter, die in dem Wagen mit ihm den Einzug hält: also er bringt diese seine Beute als Bettgenossin mit sich in das Haus. Da warnt ihn denn die Gottesstimme im Innern vor allem Uebermuthe: er hört geduldig des Chors Erinnerung an jene entsetzliche That: er weist alle Ehre von sich, und gibt den Göttern den Preis: nicht wie ein Gott will er seinen Fuß

auf goldgestickte Teppiche setzen, um in seine Wohnung einzutreten. Aber des tückischen Weibes Schmeichelreden bringen ihn ab von dem richtigen Gefühl; er betritt die Teppiche, wenngleich mit bloßen Füßen und er vergißt, daß er seiner Gemahlin in der Kassandra einen neuen Grund für Groll und Rache gegeben hat. Doch verschwindet seine Schuld hinter der Unthat der Frau. Daß Klytämnestra ihr Verbrechen mit dem Zorne des im Hause des Atreus waltenden Dämons beschönigt, ist die Ausrede aller Frevler: sie erkennt ihre Schuld, und rühmt sich ihrer vor dem Chor, mit Aegisthos Gewalt drohend.

Die Choephoren bereiten uns nun kunstgemäß auf den Rachemord des Sohns Agamemnons vor. Ohne alle Ehren hatte die freche Mörderin den königlichen Gemahl begraben lassen: erst durch Traumgesichte geschreckt sendet sie die Tochter mit den vorgeschriebenen Spenden zum Grabe. Da trifft der Traum den todtgeglaubten Orestes, der jetzt erst erfährt, was die Schwester und das Volk von den Frevlern gelitten hat. Apollo schon hatte ihm befohlen des Vaters Mord zu rächen: nun wird er auch von dem Chor und der Schwester zur Rache aufgefordert. Bei der Mutter Flehen schwankt er, aber Pylades erinnert ihn an das Gelobte: er vollführt den Streich, und tödtet die Mörderin neben der Leiche des Aegisthos. Alle billigen die That, obwol ihr Entsetzliches erkennend. Da erblickt er die Furien: der Mutter auf ihn gehetzte Hunde, stürmen die Eumeniden auf ihn los: er fleht zu Apollo, um im delphischen Heiligthum Schutz und Sühne zu finden.

Damit schließt, können wir sagen, die zweite Handlung. Und nun entfaltet sich die höchste Pracht der Dichtung, in Erfindung und in Worten. Die Eumeniden dringen ins Heiligthum, ihr Recht fordernd: Apollo selbst erscheint und treibt die Heulenden und Drohenden weg. Das Schiedsrichter-

amt der Athene wird endlich angenommen: was Delphi nicht schlichten kann, weiß die Stadt der Athene zu lösen: die höhere Kunde ist jetzt im staatlichen Leben, nicht mehr im Sühnebrauch. Die ehrwürdigen Männer des Areopags entscheiden, als Geschworene, nach Gewissensrecht: gleiche Stimmen fallen, denn schwer ist die Verwickelung: nach Athenes Entscheidung ist dieses Freisprechung. Aber die Götter des alten Rechtes der Sühne für jede Blutschuld sollen nicht verletzt werden: der Göttin mildes Wort besänftigt ihren Sinn: sie verlassen die Stadt, der lichten Götter und des erbarmenden Gewissensrechtes Sitz, aber sie erhalten den Hain vor der Stadt und beschützen sie von dort.

Nichts in irgend einem poetischen Kunstwerke gleicht der Herrlichkeit der Eumeniden: nirgend auch ist die tragische Versöhnung tiefer gefaßt. Wir haben die Hauptstellen dieses köstlichen Werks unsern Lesern bereits bei Betrachtung der hellenischen Lösung jedes Streits zwischen dem alten und neuen Recht, den alten und den neuen Göttern vorgeführt. Aber aus den andern haben wir noch Einzelnes vorzulegen. Allerdings ist, wie wir schon von Anfang an erklärt, die Idee des wahren tragischen Dramas, so wie sie in dem Verlaufe und der Behandlung des Gegenstandes sich darstellt, als Veranschaulichung der sittlichen Weltordnung, weit wichtiger als jede einzelne Schönheit in der Behandlung der Charaktere und der Verknüpfung der Ereignisse. Doch können wir uns nicht enthalten, einige Betrachtungen des Chors in dieser Trilogie wegen ihrer unbeschreiblichen Schönheit und Erhabenheit als Beleg der von uns aufgestellten und bisher durchgeführten Grundanschauung hier vorzulegen.

Wir beginnen mit dem Agamemnon. Ilions Einnahme und Zerstörung war den Hellenen eine Erfüllung der ewig

waltenden Gerechtigkeit, welche Herrscher und Völker für ihre Frevel straft, auch an den späten Enkeln. Als nun nach langem vergeblichen Harren die langersehnte Kunde erscheint, preist der Chorführer den allwaltenden Zeus, der dieses vollbracht, und der Chor singt (V. 349 fg.):

Wie Zeus traf, wissen sie zu sagen:
Klar liegt's enthüllt vor Aller Augen.
Wie er's beschloß, vollführt er's. Einer sprach wol:
„Der Götter Stolz achtet's nicht, wenn ein Mensch
Das Heil'ge frech niedertritt!"
Er sprach nicht frommes Wort.
Der Ahnherrn Enkel sahn's,
Die wild tollkühnen Kampf
Geschnaubt, stolz aller Zügel spottend,
Da voll anschwoll das Haus in Unmaß
Hoffährt'gen Glücks. . . . .
. . . .
Gewaltsam treibt zu grauser Unthat
Der Ate Kind, die schnöde Peitho. *)
Vergeblich alle Hülfe! Nicht verhüllt bleibt
Ein helles Licht: grausenvoll strahlt die Schuld . .
Wie falsches Erz, durch Gebrauch
In langer Zeit abgenützt
Sich schwärzt, so steht er da,
Entlarvt: denn kindisch folgt
Der Thor blindlings dem raschen Vogel,
Und thürmt endloses Leid der Stadt auf.
Auf seines Flehns Jammerruf hört kein Gott:
Der das Weh verschuldet, ihn
Stürzt er in Staub, den Frevler.

In diesem Geschicke aber zeigt sich nicht nur die Allmacht Zeus des Allsiegers, den kein Name nennt, sondern auch die Huld Gottes, welche warnende Ahnungen vorhersendet. Darum sagt der Chor (V. 150 fg.):

*) Peitho, die Ueberredende, des Unheils Tochter.

Zeus, wer Zeus auch immer sei, mit dem
Namen ruf' ich jetzt ihn an,
Hört er so sich gern genannt.
Wäg' ich Alles sinnend ab,
Keinen weiß ich auszuspäh'n,
Keinen, als Zeus, auf den ich die nichtige Bürde der Sorge
Werfen mag mit Zuversicht.

Denn der ehedem gewaltig war,
Im Gefühle stolzer Kraft,
Seiner wird nicht mehr gedacht.
Kronos auch, der dann erstand,
Fand den Sieger und erlag.
Doch wer fromm im Gesange des Siegs den Kroniden verherrlicht,
Pflückt des Geistes schönsten Kranz.

Denn zur Weisheit leitet uns
Zeus, und heiligt das Gesetz,
Daß in Leiden Lehre wohnt.
Auch in Träumen wallt ja vor das Herz
Schuldbewußt Seelenangst, und es keimt
Wider Willen weiser Sinn.

Nicht älteste Lehre war dieses, aber es ist die wahre Frömmigkeit und Weisheit (V. 715—739):

Ein greiser Spruch aus der Väter Zeiten sagt:
„Des Reichthums volle Frucht, stets gebiert sie neue,
Sie stirbt nicht, kinderlos verwelkend;
Und in des Glückes blüh'ndem Schooß
Wuchert auf unersättlich Unheil."
Wer's auch sagt, anders denk' ich.
Des Gottverächters Unthat ist's,
Die gebiert mehrere nach, zeugt ein Geschlecht, ähnlich der Mutter;
Doch wo die Tugend ein Haus übt,
Erbt auf Enkel das Heil fort.

Denn gerne zeugt Uebermuth wiederum Uebermuth,
Der fortwuchert üppig unter Bösen,

Bis dunkelleuchtend einschreitet die verhängte Stunde,
Und der Paläste Unhold, den unbezwinglich unsühnbaren Gott,
Frevelmuth, ihn des Unheils Trotz,
Kind den Erzeugern ähnlich.

Doch Dike weilt strahlend unter rauchschwarzem Dach,
Ist gerechtem Lebenswandel hold.
Sie flieht des Saales goldnen Prunk, den Frevler-Hände schmuzbefleckt,
Abgewandt den Blick, und lenkt heil'gen Götterschwellen zu,
Nicht ehrend falsch gleißende Macht des Reichthums:
Alles lenkt sie zum Ziele.

Der uralte Spruch entquillt eben jener überwundenen Ansicht von der Götter boshaftem Neide gegen des Menschen Glück. Das war aber, in der höchsten Spitze, der Unglaube der Verzweiflung jener von lähmender Unterdrückung niedergeworfenen morgenländischen und kleinasiatischen Menschheit, nicht die Lehre des hellenischen Genius, der durch Homer und Hesiod sprach. Ihnen gehört auch jener Spruch des Silenos, von welchem Aristoteles in seinem verlorenen philosophischen Gespräche Eudemos, über die Seele, erzählt hatte. Also lautete nach Plutarch die uralte Ueberlieferung*), „deren Zeit und Urheber Niemand kennen kann, sondern die von unendlicher Urzeit her besteht". Als Midas den Silenos gefangen hatte und von ihm verlangte zu erfahren, was den Menschen das Beste und für sein Leben Wertheste sei; antwortete er nach langem Widerstreben:

„Mühseligen Geistes und schweren Geschickes Tageskeim, was zwingt ihr mich zu sagen was euch besser wäre nicht zu wissen? Denn am trauerlosesten ist das Leben, welches das eigene Unglück nicht kennt. Den Menschen ist durchaus nicht das Beste zu werden, und theilhaftig zu sein der herrlichsten Natur: denn allen

*) Plutarchi Consolatio ad Apollonium. Opp. Moral. ed. Wyttenbach, I, p. 483 sq.

Männern und Frauen ist das Beste das Nicht-Werden. Nach diesem aber ist das Heilsamste von allem Uebrigen, das zweite Beste, einmal geboren so bald als möglich zu sterben."

Das nun, sagt der äschylische Chor, ist nicht mein Glaube, und sollten diesen auch Andere nicht theilen.

In den „Grabspenderinnen" sagt der Chor zu Anfang des Stückes gegen die unter den Gottlosen herrschende Weltansicht Folgendes (V. 61—78):

Die niebezwungene, niegebeugte Siegerin,
Die Scheu, die des Volkes Ohr und Herz erfüllte,
Schwindet nun dahin: denn wer
Fürchtet noch? Das Glück allein,
Das ist der Gott der Menschen, ist noch mehr als Gott.
Doch Einen rafft am hellen Tag
Des Rechtes Wage schnell dahin;
Den drückt sie machtvoll, säumend zwar,
Im Dämmerlicht nieder in Staub;
Den hüllt ewige Nacht ein:

Der Strom des Blutes, den die Mutter Erde trank,
Gerann zum Rächermale, das nicht mehr zerfließt.
Der Fluch, grimmvoll, zerreißt, zerfleischt
Den Mörder, daß ihn Jammer ohne Maß umwogt.

Wer keusche Brautgemächer kühn erstürmt, wird nie
Gesühnt; und strömten alle Ström' auf Einer Bahn
Vereint, mordrother Hände Fluch
Hinwegzuspülen strömten all' umsonst daher.

Weiterhin spornt die Führerin des Chors der Dienerinnen den Orestes an, als er den Entschluß ausspricht, Apollos Rath auszuführen und den Vater am Mörder und an der schuldigen Buhlin zu rächen. Sie sprechen das ungemilderte Gericht der rächenden Nemesis oder Dike (Richterspruch, V. 310—318) aus, wenn sie also zu den Schicksalsmächten und Zeus flehen:

O gewaltige Schicksalsmächte, mit Zeus
Vollendet es so,
Wie das Recht mitwandelnd den Pfad zeigt!
„Für feindliches Wort sei feindliches Wort
Vollgültiger Lohn!“ ruft Dike, die Schuld
Einfordernd, mit mächtiger Stimme.
„Für blutigen Mord sei blutiger Mord
Als Buße gesetzt! Wer frevelte, büßt!“
So sagen die Sprüche der Väter.

Aber der Dichter zeigt, wie das Uebermaß der Rache auf den Rächer zurückfällt. Der Frevel wird gerächt, mit dem Blute des Aegisthos, und ach! der eigenen Mutter. Die göttliche Gerechtigkeit ist befriedigt hinsichtlich Agamemnons, aber Apollos Werkzeug hat dabei sich des Muttermordes schuldig gemacht: eine reine Lösung ist noch nicht gefunden. Diese gibt das letzte Stück der Trilogie, wie wir oben bereits ausgeführt.

3. Die Perser.

Obwol gewissermaßen als Gelegenheitsstück aufgeführt im siebenten Jahre nach der Beendigung des zweiten Perserkriegs (Olymp. 76, 4; 473 v. Chr.), ist diese Tragödie doch streng behandelt nach dem hellenischen Begriff und nach der äschylischen Auffassung, wie wir sie in den größten und letzten Schöpfungen des Dichters gefunden haben. Kein Verhängniß hat gewaltet, göttliche Gerechtigkeit ist geübt am Uebermüthigen. Der Schatten des großen Darius, welchen Atossa, auf die Bestätigung ihres angstvollen Traumes durch die Schreckensbotschaft von der Niederlage bei Salamis und von der Flucht über den Hellespontos, hatte heraufbeschwören lassen, spricht das Gericht selbst aus, eine Stimme der Geisterwelt (V. 719—725):

Der des heil'gen Hellespontos stolze Flut in Fessel zwang,
Sklavengleich zu ketten wähnte, Bosporos, des Gottes Strom,
Der den Pfad umschuf des Meeres, und mit erzgehämmerter
Bande Joch dem großen Herzog kühn erschloß die große Bahn,
Der, ein Mensch, die Götter alle, ja Poseidon selbst, im Wahn
Blöden Muths zu meistern hoffte! Hätte Wahnsinn nicht den Geist
Meines Sohns umstrickt?

Und der Chor der persischen Männer erkennt, daß die Gottheit damit den Fortgang der Freiheit der öffentlichen Meinung bezweckt (V. 573—579): die Völker werden sich jetzt frei aussprechen.

Nimmer hinfort wird der Menschen
Zunge bewacht; denn gelöst nun
Reden die Völker sich frei aus,
Da die Gewalt sich gelöst hat:
Auf bluttriefender Erde,
Ajas umflutetem Eiland,
Modert das Glück der Perser.

Und mit prophetischem Geiste knüpft er daran, bald nachher, folgende Ermahnung (V. 795—802):

Denn aus der Hoffahrt Blüte sprießt als Aehrenfrucht
Die Sünde, die mit thränenschwerem Ernste lohnt.
Erblickt ihr so des Uebermuthes Strafgericht,
So denkt an Hellas und Athen, und trachtet nicht
Nach fremden Schätzen und verstreut das eigne Glück,
Verschmähend was euch heute zugetheilt ein Gott.
Wol straft Kronion allzukühn aufstrebenden
Hochmuth und übt ein unerbittlich streng Gericht.

Xerxes ist nicht als Held dargestellt, doch noch lange nicht so erbärmlich als er war: dagegen ist der Würde des persischen Königthums in Darius volle Gerechtigkeit geworden. Das Gottesbewußtsein der Perser, wie es sich im Chore ausspricht, ist ernst, aber dunkler und trüber als das

der homerischen Hellenen. So begrüßt der Chorführer die Atossa als Mutter des Perserherrn, falls Xerxes erhalten sei, was so ausgedrückt wird:

„Wenn der alte Dämon jetzt nicht unser Heer verrathen hat.“

Der himmlische Herrscher ist tückisch wie der irdische!

Die Verschuldung wird noch mehr gehoben durch „Phineus“, das Vorspiel oder die erste Handlung der Trilogie, deren Mittelstück die „Perser“ bilden. Jener unglückliche sidonische Königssohn, Europas Bruder, der mit seinem wahrsagenden Geiste erkannte, daß ihre Entführung eine Gottesthat war, gehorchte deshalb dem Gebote des Vaters nicht die Verlorene zu suchen. Da kamen die häßlichen Harpyien und verdarben ihm sein Mahl: eine Qual, welche er dulden muß bis die mit den Argonauten ziehenden Boreassöhne, Kalais und Zetes, jene Ungethüme vertreiben, wogegen er ihnen den künftigen Sieg der Hellenen über die Barbaren vorhersagt. Dabei verkündigte er ihnen auch, wie es scheint, daß Glaukos aus Anthedon, ihr Gefährte, unter die Meergötter aufgenommen, alljährig erscheinen und weissagen werde. Im dritten Spiele also erscheint dieser Glaukos des Meeres den Fischern Anthedons, und erzählt, wie er auf seinen diesjährigen Wanderungen der ufersteilen Himera genaht sei, gerade als die sicilischen Griechen den (mit Salamis gleichzeitigen) Sieg über die karthagischen Barbaren erkämpften. So ist also der hellenische Geist allenthalben siegreich gegen die Barbaren, und der Meergott stimmt ein in den Jubel der Anthedonier.

4. Die Danaiden.

Laß es ein Gott uns gedeihen in Wahrheit!
In Gedanken des Zeus dringt kein sterbliches Auge.

Dennoch strahlen sie rings,
Auch gehüllt in Nacht
Schwarzen Geschicks, vor der Menschen Blicken.

Siegend und aufrecht wandelt die That hin
In dem Haupte des Zeus, einmal gereift zur Vollendung.
Denn dichtschattig und wirr
Ziehen seines Sinns
Pfade, dem irdischen Aug' unmerkbar.

In Staub stürzt aus dem Wahn
Thurmhoher Hoffnung Zeus das verruchte Haupt;
Der mühlosen Götterallmacht,
Keiner vermag ihr zu entfliehn.
Droben ja wacht ein Auge stets,
Das von den heiligen Höh'n herab
Alles im Nu vernichtet. (Die Schutzflehenden, V. 795—812).

Wol war das Loos der Io und ihres Geschlechts ein dunkles, tief verhülltes! Von dem Augenblicke an, wo sie, die Königstochter, Wächterin von Heras Heiligthume, der Liebe des Zeus ihre heiligen Pflichten opferte, stürzte Leid über Leid auf die Unglückliche. In Aegypten, wohin sie geflüchtet war, sprossen aus ihrem Stamme die beiden feindlichen Brüder, Aegyptos und Danaos: des besiegten Danaos funfzig Töchter, entschlossen ihre Personen und ihr Erbtheil den funfzig Söhnen des Oheims nicht Preis zu geben, flüchten nach Argos. König Pelasgos erkennt sie zaudernd an, und es wird ihnen Schutz verheißen. Das ist der Gegenstand des uns erhaltenen ersten Stückes, der „Schutzflehenden". Aber Pelasgos wird geschlagen: Danaos, der kraftvolle und muthige Held, nimmt gewissermaßen die Stelle des schwachen und besiegten Königs ein. Es wird ein Vertrag geschlossen mit den Siegern. Danaos verspricht, seine Töchter den siegreichen

Brautwerbern zu überlassen: aber er übergibt jeder einen Dolch, damit sie am Morgen der Brautnacht ihren Gemahl ermorde. Hiermit begann wol das dritte Stück. Hypermnestra, welche Lynkeus lieb gewonnen, ist die einzige, welche ihren Gemahl verschont. Die Brautnacht trennt also das erste Stück, die Schutzflehenden, vom zweiten, welches, wie G. Hermann 1847 nachwies, den Namen „die Brautgemachbereiter" führte, ohne Zweifel von einem Chore von Aegyptern, den Dienern der Söhne des Aegyptos, welcher in diesem Prachtstücke wol neben den von Argos als Brautgabe geschenkten Dienerinnen auftrat. Die Verschwörung, die scheinbare Versöhnung und der schauerliche Brautzug werden die Hauptscenen gebildet haben. Das dritte Stück endlich, „die Danaiden" im engern Sinne, mußte mit des Danaos Gericht über Hypermnestra beginnen. Sie hatte ihre Zusage gebrochen, Schwestern und Vater und Alles in Gefahr gebracht: und was war aus Lynkeus geworden? Man fand ihn nirgends. Die Vertheidigung der Hypermnestra muß, nach den Andeutungen der Alten, sich auf die Heiligkeit des Eheschwurs und zugleich auf die Macht der argivischen Göttin Peitho (der überredenden Brautgöttin) gestützt haben. Die argivische Aphrodite rettet sie vor dem Hasse und der Verfolgung der Schwestern, und nun sühnt, wie es scheint, Zeus diese vom Morde, damit der Fluch schwinde. Aus Hypermnestras Stamme aber entsproßt im Laufe der Zeiten der verheißene Erretter, Herakles.

Diese von Welcker vorgeschlagene Herstellung, welche er 1846 im Rheinischen Museum (IV. Jahrgang) siegreich vertheidigt und 1858 ebendaselbst (XVI. Jahrgang) endgültig entwickelt hat, findet in jenem großartigen Gesange des Chors der Schutzflehenden selbst einen sichern Haltpunkt. Die Lösung ist hier, wie beim Epos, nur am Schlusse zu suchen.

5. Die Thebais und die Sieben gegen Theben.

Nach Dem was wir bisher als äschylische Dichtung und als leitendes Gottesbewußtsein des großen Tragikers erkannt haben, müssen wir festhalten, daß die ethische Begründung nicht gefehlt, und daß auch diese Trilogie eine Lösung gehabt haben wird, welche das göttliche Strafgericht in helles Licht gesetzt. Nach dem 1848 von Franz entdeckten Bruchstück der Didaskalie äschylischer Tragödien bildeten die „Sieben gegen Theben" den Schluß der Trilogie, welche mit Laios begann, und Oedipus zum Mittelstück hatte: als Satyrstück war die Sphinx angehängt. Hierdurch erst ist die uns erhaltene Tragödie verständlich geworden. Von allen Versuchen der Herstellung der Trilogie ist nichts übrig geblieben außer Welckers glücklicher Auffassung der „Sieben gegen Theben" als des Schlußstückes: aber welches waren die andern Stücke?

Wir haben also in der „Thebais", nächst den Persern, der ältesten aller uns erhaltenen äschylischen Tragödien, die merkwürdige und bezeichnende Erscheinung des überwiegend noch auf dem epischen Standpunkte sich bewegenden Dramas. Die Thebais ist das dramatisirte Epos vom Hause des Labdakos. Die verhängnißvolle Leidenschaftlichkeit des unglücklichen Vaters spiegelt sich ab in dem nach Brudermord lechzenden Eteokles beim Zuge der Sieben. Die Lösung nun ist beim Epos nur am Schlusse, und so hier. Die beiden ersten Tragödien sind gleichsam die beiden ersten Gesänge der Erzählung, statt daß in dem weiter ausgebildeten Drama jedes Stück der Trilogie seine Lösung einschließt, wenn auch nur das dritte erst eine vollständige hat. Aber, wird man fragen, worin besteht denn hier diese Lösung, welche doch im Schlußstücke nicht fehlen durfte? Geht nicht Alles

unter? Das Stück antwortet: Betrachte das Ende recht! Die Lösung ist, hinsichtlich des Hauses des Labdakos in den beiden übrigbleibenden hohen und reinen Gestalten der Töchter des Oedipus, Ismene und Antigone, besonders in der letzten; hinsichtlich des Volks und Staats in der edeln Gesinnung des Chores der Frauen Thebens. Das Königsgeschlecht geht unter, aber ein Segen lebt in den beiden Jungfrauen, und die Gewißheit einer schönen Zukunft für die mit Angst und Pest, Mord und Bürgerkrieg schwer heimgesuchte Stadt in dem frommen und ausharrend vertrauenden Geiste des Volks. Wo mitten in der Tyrannei sich eine solche Opfermuthigkeit findet, wie die, welche die äschylische Antigone am Ende der Tragödie ausspricht, da ist Ausgleichung und Versöhnung: die blutigen Schatten stiegen nicht ohne Trost in die Unterwelt hinab zu den schwergeprüften Ahnen. Und wo, angesichts des harten und bedrohlichen Beschlusses Kreons und der von ihm beherrschten Senats- und Volksversammlung der Chor der Mädchen Thebens sich unerschrocken zu Antigones Entschlusse bekennt, so daß die eine Hälfte dem Leichenzuge des geächteten Polynikes folgt, nicht aus Leidenschaft oder Eigensinn, sondern aus todesmuthiger frommer und ergebener Gesinnung — da ist das Vaterland noch nicht verloren, da blüht die sichere Hoffnung einer unsern Glauben an die sittliche Weltordnung befriedigenden Lösung der Geschicke. Wo eine liebende Seele für den letzten männlichen Sprossen ihres schuldbelasteten Hauses entschlossen in den Tod geht, um dem Gebote der Götter und der heiligen Sitte zu genügen, da ist die Bitterkeit des Schmerzes von uns genommen: die göttliche Strafgerechtigkeit erschüttert uns ohne uns niederzuwerfen und zu vernichten. Laßt nur die Bürger sich, trotz der scheinbar freien Formen in Senat und Gemeinde, feige dem

despotischen Willen des Herrschers fügen, andere der ungezügelten Rachsucht fröhnen: das heilige Feuer der Freiheit lebt in dem frommen Sinne dieser Frauen, welche dem Geächteten die letzten Ehren erweisen.

Zur Rechtfertigung und Veranschaulichung dieser Ansicht wollen wir nur einige schlagende Stellen des Schlusses hierher setzen. Als die beiden Fürstentöchter nahen, um den Leichenzug der gefallenen Brüder zu beginnen mit Anstimmung des Trauergesanges, singt der Chor:

Und es nah'n gramvoll zu der traurigen Pflicht
Sich Antigone und Ismene.
Und den Klagesang sie heben ihn an
Bald aus tiefbusiger liebender Brust,
Wie es fromm sich gebührt um der Theuersten Tod.
Uns aber geziemt's vor ihrem Gesang
Der Erinnys trostlos Klagegeschrei
Und des Hades dann
Helljammernde Hymnen zu singen.

Der Trauerchor wird angestimmt von den Halbchören mit dem wiederholten Anruf an die Todesgötter, die Schicksalsgöttin an der Spitze:

O Möra, mächtige Gramesspenderin!
Heiliger Schatten Oedipus,
Und du Fluch-Erinnys,
Allgewaltig nahtest du!

Da verkündet der Herold den harten Beschluß und das Verbot Polynikes zu bestatten, und Antigone spricht ihren Entschluß aus, dem Verbot keine Folge zu leisten:

Ja, meine Seele, gern dem Ungernfrevelnden
Weih' lebend dich, dem Todten, treu und schwesterlich.
Nein, diesen Leichnam soll der hungerwilde Wolf
Mir nimmermehr zerfleischen: hoffe Keiner das!

Nein, selbst bereiten will ich, ob ein Mädchen auch,
Die fromme Grabesweihe und ein frommes Grab;
Will tragen ihn in meines Byssuskleides Schooß,
Ihn selbst bestatten: wehren soll es Keiner mir:
Wol wird zur That sich einen Weg mein Muth erspäh'n.

Wie die Schwestern, so theilen sich nun die Mädchen des Chors. Während der eine Halbchor der Leiche des Schützers der kadmeischen Burg folgt, schließt der andere sich der Antigone an, und ruft ihr zu:

So bestrafe die Stadt, so bestrafe sie nicht
Wer dich, Polynikes beweinet;
Mit wollen wir geh'n, ihn begraben mit dir,
Ihn geleiten zur Ruh, denn das Volk auch hat
Antheil an dem Gram: und zu anderer Zeit
Wird ein Andres dem Volke gerecht sein.

Wenn am Schlusse der Nibelungen alle Helden todt da liegen, weshalb ertragen wir das scheinbar trostlose Ende? Theoderich und seine Götter leben noch: in ihnen leben die Rächer des Verraths und die Erretter vom Joche der Barbaren. Die Thebais endigt noch grauenvoller, ja sie beginnt mit Greueln: aber als das schwerste, letzte Gericht ergeht, umstehen holde Bilder der Zukunft die Leichen, eine lebendige Gewähr für die sittliche Weltordnung. Sie waren unschuldig, und sie werden gerettet, ja des Fluches Sühner nahen, des Segens neuer Anfang ist da. *) Insofern ist die Thebais das letzte großartige Epos, in dramatischer Form, und zugleich der Ehrentempel der Frauen. Aber allerdings das Epos ist noch nicht überwunden durch das Drama, die Erzählung nicht durch die Handlung. Es mußte für die tragische Behandlung

*) S. Anhang: Anm. 12. Schneidewins Lösung des Räthsels von der Anordnung der Thebais des Aeschylus.

der Heroenzeit ein Schritt weiter gegangen werden. Die Erzählung mußte zurücktreten, der Dichter dagegen mehr in die Tiefe des persönlichen Geistes hinabsteigen, um das tragische Gottesbewußtsein weiter zu führen. Das that Sophokles, des Aeschylus jüngerer, würdiger Mitbewerber und Nachfolger. Aber als Epiker und auf göttlich heroischem Gebiete blieb Aeschylus unerreicht: in der Thebais, im Prometheus und in der Orestea. Ueberall aber tritt bei ihm alle äußere Kunst, alle Ausschmückung, alles Streben nach Wirkung zurück hinter der Hauptsache: die göttliche Weltordnung würdig darzustellen als gerecht, und aufzuzeigen als immer zuletzt siegreich. Nirgends finden wir bei Aeschylus eine nur äußerliche Verwickelung oder gezwungene Lösung. Nicht durch ein zwingendes Geschick, nicht durch unverdientes Unheil, nicht durch der Götter feindseligen Neid geht ein Held unter: was ihn ins Verderben stürzt, ist der eigene Uebermuth und Frevel, oder mindestens das Uebermaß, das Ueberschreiten der menschlichen Schranken. Ein solches Schicksal aber ist ihm Grund der sittlichen Weltordnung: Zeus steht an der Spitze, regiert die Welt nach diesem Gesetz. Das ist der Grund, weshalb die Lösung bei Aeschylus nie das Werk eines dazu auf die Bühne gebrachten, erscheinenden Gottes (Deus ex machina) ist: sie wird innerlich herbeigeführt durch zeitige Reue und Anerkennung der Schuld, durch Besonnenheit und rechtzeitige Aenderung und Milderung des Sinnes.

Sophokles führte den dramatischen Gedanken der wahren alten Tragödie, und also das besonnene Gottesbewußtsein weiter, indem er auf der von Aeschylus eröffneten Bahn mit schöpferischer Eigenthümlichkeit und Ursprünglichkeit fortging.

II.

Sophokles.

1. Die Tragödien aus dem Kreise des Oedipus: Oedipus König, Oedipus auf Kolonos, Antigone.

Die sophokleischen Tragödien dieses Kreises sind nicht in der Ordnung ihrer geschichtlichen Zeitfolge gedichtet und aufgeführt. „Antigone" gehört wahrscheinlich ins Jahr 444, das letzte Jahr der 84. Olympiade (oder ein Jahr früher), kurz vor dem samischen Zuge des Perikles, in welchem Sophokles, funfzigjährig, einen Oberbefehl erhielt. „Oedipus auf Kolonos" ward erst 401, fünf Jahre nach des Dichters Tode aufgeführt, welcher kurz vor der Einnahme Athens und dem Ende des peloponnesischen Krieges erfolgte, nämlich Olymp. 93, 3; 406 v. Chr.; denn Sophokles starb fast neunzigjährig. Zwischen beide Stücke fällt Dichtung und Aufführung des „Oedipus König", des ersten Stückes nach der Zeitfolge.

Die beiden Oedipus-Tragödien zeigen die sophokleische Idee der sittlichen Weltordnung in den verschiedensten Lagen des Helden mit tiefsinniger Gleichmäßigkeit durchgeführt. Dort erscheint der ehemalige Retter des Landes als Trost der plötzlich von Pest und Landplage heimgesuchten Stadt: edel, aber

von ungebessertem Jähzorn und leidenschaftlicher Erregung, wie damals, als er, ohne ihn zu kennen, Laios, den König und Vater, erschlug, obwol von Apollo gewarnt vor dem Geschicke, das ihn bedrohe. Er vergaß die Mordthat über dem Glücke, welches ihm in die Arme lief, als er die Stadt von der Sphinx befreit und Reich und Gemahlin des Laios ererbt hatte. So wird er auch jetzt wüthend bei des Tiresias ersten, leisen Andeutungen, er selbst möge wol Urheber des Frevels sein, um dessentwillen die Stadt heimgesucht werde. Er bedroht den göttlichen Seher: er zeiht ihn, wie den eigenen Schwager Kreon, des Verraths, wo nicht des Mordes selbst, und da er nicht die Hände an ihn zu legen wagt, treibt er ihn schimpflich weg: Kreon aber bedroht er mit dem Tode. Da beginnt das Entsetzliche sich zu offenbaren: das Unglück bricht herein in Sturmschritt. Ehe der Zeuge jener Handlung, des Laios Diener, vom Lande herbeigerufen, ankommt, ahnet der Chor der thebanischen Männer eine nahende grausige Enthüllung, und hofft, diese werde die göttliche Gerechtigkeit in ihrem Glanze zeigen, damit des Volkes Glaube nicht schwinde (V. 850—873):

Ach! würd' ich theilhaft des Looses
Rein zu wahren fromme Scheu bei jedem Wort und jeder Handlung,
Treu den Urgesetzen,
Die in den Höh'n wandelnd, in Aethers
Himmlischem Gebiet, stammen aus dem Schooße
Des Vaters Olympos, nicht
Aus sterblicher Männer Kraft
Geboren; niemals hüllet die Zeit, traun, in Vergessen sie ein;
Es belebt sie mächtig ein Gott, der nie altert.

Der Frevelmuth zeugt Gewaltherrn,
Wenn der Frevelmuth sich thöricht übernahm in Thaten, die nicht
Ziemen und nicht frommen;

Dann zu der Höh'n äußerstem Gipfel
Hebt er sich empor, stürzt hinab in Elend,
Wo nimmer beglückt sein Fuß
Hinwallt. Was erkämpft fürs Volk,
Ich flehe, lasse niemals der Gott untergehen, ich fleh' ihn an!
Von dem schützenden Gott lass' ich nimmer.

Aber wer in Wort und Thaten ungemessen Frevel übt,
Wem nicht vor der Dike graut, nicht Götterbilder heilig sind:
Fluchvolles Verderben treff' ihn, schnöden Uebermuthes Lohn,
Wofern er nicht auf rechter Bahn Gewinn sucht,
Und nicht der Sünde Greuel flieht,
Und das Heilige als ein Thor antastet!
Wie mag der Mann der also frevelt, sich
Schützen vor des Zornes Pfeilen?

Die gräßliche Wahrheit tritt bald hervor: Jokaste macht ihrem Leben ein Ende, Oedipus sticht sich die Augen aus, und verlangt, nur von den Töchtern begleitet, die Stadt zu verlassen. Damit schließt das Stück, und der Chor ruft aus:

Ihr Bewohner meiner Thebe, sehet das ist Oedipus,
Der entwirrt die hohen Räthsel, und der Erste war an Macht,
Den die Bürger selig alle priesen und beneideten,
Seht, in welches Misgeschickes grause Wogen er gerieth!
Drum der Erdensöhne keinen, welcher noch auf jenen Tag
Harrt, den letzten seiner Tage, preise du vorher beglückt,
Eh' er drang ans Ziel des Lebens frei von allem Ungemach!

Bald darauf gelangen die Söhne zur Herrschaft und treiben den Vater weg, welchen Kreon nicht fortlassen wollte: Ismene bleibt zurück, Antigone geleitet den blinden, greisen Vater. Dicht vor Athen, auf dem Hügel des Kolonos angelangt, setzt dieser sich nieder. Damit eröffnet sich die zweite Tragödie. Ohne es zu wissen befand er sich im Hain der Eumeniden, der rächenden Todesgöttinnen. Die umwohnenden Athener sehen mit Entsetzen den Fremden an diesem un-

nahbaren Ort, und hören mit Schauder wer er ist: doch vertreiben sie ihn nicht, sondern senden nach ihrem Könige Theseus. Ismene erscheint: sie war dem Vater nachgeeilt, um ihm die Kunde zu bringen von dem drohenden Bruderkriege, zugleich auch von dem jüngsten Ausspruch des Gottes: daß Derjenige siegreich sein solle, der des Oedipus Person oder Leiche bei sich haben werde. Er verflucht den Bruderkrieg und weissagt Untergang beiden, entschlossen nie die Schutzstätte zu verlassen. Dieser Jammer des Lebens entreißt dem Chor den alten Spruch, den wir aus Aeschylus wie aus der Midassage kennen (V. 1217 fg.):

Nie geboren zu sein, ist der
Wünsche größter, und wenn du lebst,
Ist das Andere, schnell dahin
Wieder zu gehen, woher du kamest.

Diesen Gedanken ausführend im Sinne der schweren alten und neuen Zeitläufe, fährt er fort:

Denn solange die Jugend blüht,
Leichten, thörichten Sinnes voll,
Wer lebt ohne Bekümmerniß?
Wo blieb eine Beschwerd' ihm fern?
Mord, Hader, Aufruhr, Kriegeskampf,
Neid und Haß: am düstern Ende
Naht sich, verachtet,
Oede, kraftlos, aller Freund'
Leer, das Alter, dem sich jedes
Wehe des Wehes gesellt hat.

Theseus verspricht dem Schwergeprüften Schutz gegen jede Gewalt und verwehrt dem Kreon die gedrohte Wegführung. Auf seine und der Antigone Bitten läßt er den heuchlerischen Polynikes vor, der aus Argos kommt, um den Schicksals-

spruch für sich und seine Verbündeten auszubeuten. Oedipus hält ihm die unmenschliche Härte vor, mit welcher er den Vater weggetrieben, und gibt ihm seinen Fluch, zugleich den Untergang der Verbündeten verkündend. Polynikes nimmt auf immer Abschied von den Schwestern und geht dem Tode entgegen. Da erschallen Donnerschläge: der Gott offenbart dem Dulder, daß seine Sterbestunde gekommen ist: Oedipus zeigt den Weg, und will nur von Theseus begleitet sein. Angelangt am Eingange in die Unterwelt, nimmt Hades selbst ihn mild auf in der Erde Schooß, nur Theseus weiß das Geheimniß. Auf diesem geheimnißvollen, unbekannten Grabe ruht der Segen für Athen. Die Töchter trösten sich des sanften, gottgefälligen Endes, und auf ihr Bitten läßt Theseus sie nach der heimischen Königsburg zurückführen.

Damit ist durch zwei selbständige Stücke ein geschichtlicher Hintergrund für die dritte Tragödie gebildet, die göttliche „Antigone." Der Fluch über das Geschlecht des Labdakos erfüllt sich mehr und mehr: eine Lösung desselben hatte Aeschylus gegeben in seiner „Thebais." Aber des Sophokles Antigone hat eine Beruhigung in sich durch ihre innere Erhabenheit. Denn mitten in dem zerstörenden Zwiespalt und Hader offenbart sich die erhabene Freiheit des Geistes, welcher das ewige Sittengesetz im Busen dem Leben vorziehend, das Gesetz des Weltalls verherrlicht. Des Königs Kreon Verbote zuwider, bestattet sie den unglückseligen Bruder, der im Angriffe auf die eigene Vaterstadt gefallen war. Von dem erzürnten Kreon vorgefordert, angesichts des ihrer wartenden Todesurtheils, bekennt sie sich zur That, und als Kreon fragt:

Du wagtest also wider mein Gebot zu thun?

antwortet sie unerschrocken (V. 445 fg.):

Nicht Zeus ja war es, der mir das verkünden ließ,
Noch Dike war's, die bei den untern Göttern wohnt,
Die solche Satzung aufgestellt den Sterblichen;
Und nie so mächtig achtet' ich, was du befahlst,
Daß dir der Götter ungeschriebenes, sicheres
Gesetz sich beugen müßte, dir, dem Sterblichen.
Denn heute nicht und gestern, nein, in Ewigkeit
Lebt dieses, Keinem wurde kund, seit wann es ist.

Antigone wird zum Tode verurtheilt. Sie hat des Weibes und des Lebens Schranken durch ihre trotzige That überschritten, aber nicht im Innersten des Herzens: dort wohnt Liebe, nicht Rache, Liebe zum Lieblingsbruder, und Liebe zum lebenden Bräutigam, des Königs Sohn. Ihr Leben ist verwirkt, aber Höheres ist gesichert. Wir ertragen ihren Jammer, weil wir dieses mit innerer Gewißheit empfinden. Nicht ohne tiefen Schauer jedoch: denn in diesem Geschicke enthüllt sich der furchtbare Ernst des Menschenlooses, und die Richtigkeit aller auf dieses Leben gestellten menschlichen Pläne. Dieses Mitgefühl ist nie schöner ausgesprochen als in dem Chorgesange nach dem Todesurtheil über die hochherzige Königstochter (V. 590—621):

So seh' ich in Labdakos Haus uraltes Leiden
Fort und fort aufs Leid der Geschiednen sich häufen:
Nicht Befreiung schafft ein Geschlecht
Dem Geschlecht: hinab stürzt
Ein Gott sie, löst niemals den Fluch.
Denn die letzte Wurzel, der
Glücklicheres Licht erstrahlt' in dem Haus des Oedipus,
Auch die nun mäht der Todesgötter
Blutigrothe Sichel ab,
Der Rede Thorheit und des Geistes Wahnsinn.

Wie mag Einer in frechem Stolze,
Zeus, deine Gewalt bezwingen,

Die nimmer der Schlaf bändigt, der ewig junge,
Nimmer die raschen
Göttermonden! In nie alternder Jugend wohnst du,
In Olympos lichtem,
Strahlendem Glanz, o König!
Und hinfort in alle Zeiten,
Wie für das Vergangne, gilt
Dies Gesetz: nie waltet
Im Leben das Glück lauter und frei von Unheil.

Hoffnung, die in der Irr' umherschweift,
Ist Vielen ein süßes Labsal,
Doch Manchen ein Wahnbild der bethörten Lüste,
Schleicht es heran, nicht kennt er's,
Bis ihm den Fuß glühendes Feuer sengte.
Ein gepriesener Ausspruch
Scholl von dem Mund der Weisheit:
Es erscheint gut das Böse
Dem, welchem ein Gott das Herz
Lenken will in Unheil;
Nur flüchtige Zeit wandelt er frei von Unheil.

Wie ist hier das Schicksalsgefühl, welches als Nemesis den Mittelpunkt des hellenischen Gottesbewußtseins bildet, geläutert und verklärt! Es ist nicht der Neid der Götter, es ist

„der Rede Thorheit und des Geistes Wahnsinn!"

persönlich, und doch mit dem Fluche gemischt, der unabwendbar, ohne der Gottheit unmittelbares Einschreiten und Rettung der Unschuldigen, auf die böse That der Erzeuger und Vorfahren folgt.

Mit Blitzesschnelle bricht das Unglück herein: Antigone erhängt sich, Hämon, der Thronerbe, stürzt sich ins Schwert, die geliebte Braut umschlingend: die Mutter macht ihrem Leben ein Ende — Kreons Strafe ist, daß er lebt. Der Chor aber singt zum Schlusse:

Von den Gütern des Glücks ist, weise zu sein
Das erhabenste Gut. Nie frevle dann
An der Götter Gesetz! Der Vermessene büßt
Das vermessene Wort mit schwerem Gericht,
Das den Trotzigen lehrt,
Noch weise zu werden im Alter.

2. Elektra.

Wenn in dem Cyklus aus Oedipus Hause Sophokles seinen höchsten Schwung tragischer Kunst feiert, wie Aeschylus in den drei Stücken der Orestea; so ringt er mit diesem in dem Ausdrucke des tragischen Gottesbewußtseins in der „Elektra", indem er den Boden jener äschylischen Dichtung selbst betritt. Auch hier hat der Jünger nicht allein die höchste Kunst der tragischen Entwickelung gezeigt, sondern auch Eigenthümlichkeit des Gottesbewußtseins. Indem Sophokles die Schranken des Epischen enger gezogen, hat er nicht blos die Wirkung verstärkt: er hat das Persönliche vertieft, und dadurch dem Gottesbewußtsein eine mehr individuelle Ausbildung gegeben. Die „Elektra" des Sophokles ist eine geistige Schöpfung wie „Antigone": sie hat wie diese ihren Gegensatz in der schüchternen, aber auch besonnenen Schwester (Chrysothemis) neben sich. Elektra handelt nicht, doch begnügt sie sich nicht, die Schwester zum Handeln anzutreiben, wie bei Aeschylus: sie hätte selbst die Rachethat versucht, des Todes fast sicher, wäre der Bruder nicht erschienen. Wir ertragen dieses Uebermaß des Rachedurstes, erstlich weil sie nur den Aegisthus umzubringen entschlossen ist: dann weil ihr weibliches Herz in weicher Liebe überfließt, gegen Vater und Bruder. Als der Chor der Dienerinnen ihr das Unnütze maßlosen Kummers über das Geschehene vorhält und fragt (V. 139 fg.):

Wo keine Rettung aus der Noth, kein Trost sich beut,
Warum nachhängen solcher Trauer?

da bricht sie aus in die rührenden Worte:

Thörichter, wer die geschiedenen
Aeltern vergißt, die so kläglich gemordeten!
Aber im Innersten lieb' ich die klagende,
Itys und immer den Itys bejammernde,
Bang umflatternde Botin des Frühlings.
Doch dich acht' ich den Himmlischen gleich, unseligste Niobe,
Die stets im Felsengrabmal
Noch Thränen ausströmt.

Die Klage treuer Liebe zu den Todten erschallt in den Klagetönen der Philomele und ihrer Schwester, Prokne (der Schwalbe) durch alle Jahrhunderte, aber der Schmerz der menschlichen Erscheinung, der ausduldenden Leidenden, im unzerstörbaren Kunstwerke vor unsern Augen stehend, das ist das Ergreifendste. Eine solche Dulderin war die hochgefeierte und tiefgestürzte Niobe, deren Bild an des Sipylos Felsenwand damals schon vom ewigen Thränenthau floß, wie noch jetzt!

Als sie nun auch die Hoffnung auf Orestes Rückkehr wegwirft, predigt der Chor wiederum das Maß, sie auf Gottes treues Walten verweisend (V. 167 fg.):

Sei ruhig, o Kind, sei ruhig!
Noch lebt im Himmel Zeus,
Der Große, der Alles sieht und ordnet:
Dem Gott befiehl deines Grolles Schmerzen,
Nicht der Gehaßten vergessend und nicht zu sehr sie befeindend.

Aber Elektra gelobt, nimmer vom Jammer zu ruhen, und spricht das dem Menschen nicht gebührende Nie! aus (V. 222 fg.):

Des Grames Band lös' ich nie,
Nimmer beschwichtigt sich die Bekümmerniß
In ungemessnem Weinen!

worauf der Chor das Wort der Nemesis spricht (V. 226):

Zeug' Unheil nicht aus Unheil!

Aber so geschah's im unglückseligen Hause der Tydiden und nie ohne Verschuldung, wenn auch nur durch Uebermaß edlen Unwillens!

Auch die besonnene Schwester sagt weiterhin (V. 1015 fg.) dasselbe:

Gib nach! Gewinn der edelste für Menschen ist
Vorschauend Denken und ein weiser Sinn allzeit:

Worte, welche Schneidewin mit Recht der Chrysothemis zutheilt und nicht dem Chor. Dieser drängt zuletzt (V. 1064) Alles zusammen in das Gebet:

Das weise Kind seist du, wie das frömmste!

Also auch hier ist eigene Verschuldung, Uebermaß der Persönlichkeit, der Grund der Verwirrung und des Unheils, nicht das Schicksal.

3. Aiax.

Auf derselben Höhe des Bewußtseins, des frommen wie des künstlerischen, steht der „Rasende Aiax". Des Helden Maßlosigkeit ist eine fast bis zum Frevel gesteigerte Gesinnung, welche bei Gelegenheit des Wettstreites mit Odysseus um die Waffen des Achilles ihn in Wahnsinn stürzte und dann zum Selbstmorde trieb. So erzählt von ihm der von Teukros fürsorglich am Todestage gesandte Bote (V. 723 fg.):

Ungeschlachte Leiber, übermüthige
Stürzt eine Gottheit schwer hinab ins Misgeschick,
(So sprach der Weise), wenn ein Mensch, in menschlicher
Natur erschaffen, höher denkt, als Menschen ziemt.
Doch er bewies sich aus der Heimat ziehend schon
Als unverständig bei des Vaters weisem Wort.
Denn dieser rief ihm warnend zu: Sohn, strebe mir,
Im Kampfe Sieger, aber stets mit Gott zu sein!
Und er versetzte prahlerisch voll Unverstand:
Mit Göttern, Vater, mag sogar der Nichtige
Den Sieg erringen, aber ich vertraue fest,
Erstreiten werd' ich diesen Ruhm auch ohne sie.
So prahlt' er übermüthig. Dann ein ander mal,
Als ihn die hohe Pallas einst ermunterte,
Die Hand zu wenden blutigroth auf seinen Feind,
Erwidert er ein kühnes unerhörtes Wort:
Den Andern, Herrin, bleibe nah' in Argos Heer,
Niemals, wo wir stehn, bricht hindurch der Sturm der Schlacht.
Durch solche Reden weckt' er sich den schweren Zorn
Der Göttin, weil er Höh'res sann als Menschen ziemt. —

Er ist also dem Geschicke unwiderruflich verfallen: die Liebe und Achtung des Heeres ist vernichtet: er selbst empfindet, als der Wuthanfall vorbei gegangen, das Unerträgliche seiner Lage. Wol versucht er es in seiner letzten Rede sie und den Chor zu täuschen, als gehe er in die Bitten der Mutter des Knaben ein, welche ihn an ihr und sein hülfloses Kind erinnert hatte. Demüthigung vor Athene, als der Gottheit, und vor den Atriden als den Herren, kann ja noch retten: Alles, selbst der starre Winter, wird zuletzt milde: warum nicht der Mensch? Es ist ja offenbar der Klugheit gemäß, die Feinde so zu behandeln, als könnten sie noch einmal unsere Freunde werden! Wirklich geht Tekmessa mit dem Knaben ruhig ins Zelt, und der Chor wird durch diesen Theil seiner Ansprache (V. 613 — 650) so sehr getäuscht, daß er in

ein Jubellied ausbricht. Aber die letzten Worte (V. 651—659) zeigen die Absicht der tiefen Ironie. Er ist entschlossen zu sterben, würdig und besonnen, aber unversöhnt: das ist des lebenslangen starren Sinnes Frucht.

Doch dieses wird gut enden. Aber du begib
Dich nun hinein, Frau, flehe mir die Götter an,
Zum Ziel hinauszuführen was mein Herz begehrt.
Und ihr Genossen ehret ihr auch mein Gebot,
Wie diese: deutet, wann er kommt, dem Teukros an,
Für uns zu sorgen, und zugleich euch hold zu sein.
Ich gehe dorthin meinen Pfad wohin ich muß;
Thut ihr nach meinen Worten; bald erfahrt ihr wol,
Daß, leid' ich jetzt auch, meine Noth ihr Ende fand.

Für sich wünscht er nichts mehr als die ehrliche, vorgeschriebene Bestattung. Des freien Entschlusses, dem Leiden zu trotzen, und zu leben, ist er nicht mehr fähig: er ist dem Verhängniß des Todes verfallen; aber als edler Held steigt er freiwillig in den Hades, in sein Schwert sich stürzend. Unrecht war ihm geschehen, zuerst durch die Atriden, und jetzt durch das Heer, welches ihn als Wahnsinnigen verhöhnte. Auch dieses mußte ja gesühnt werden durch großes Leid. Das ist das Weissagende seines Fluches, von dem man nichts wegstreichen darf (V. 800—809):

Als Helferinnen ruf' ich an die ewigen
Jungfrau'n, die ewig alle Noth der Erde schau'n,
Erinnen, euch mit hehrem Riesenschritt, zu sehn,
Wie mir von Atreus Söhnen Tod bereitet wird.
O mög't ihr schlimm die Schlimmen, Allverderblichen,
Mit euch entraffen! Wie sie mich vom eignen Schwert
Hinsinken sehen, mögen sie gemordet selbst
Von ihres eignen Stammes Hand zu Grunde gehn!
Ja kommt, Erinnen, racheschwer, mit schnellem Schritt
Uebt keine Schonung, sättigt euch am ganzen Heer.

Nicht das Schicksal, nein, die ewige, gerechte, sittliche Weltordnung triumphirt, selbst bei der schwersten Verwickelung. Alle Strafe ist verdient: doch die Muse klagt und zeigt die Scheidewand zwischen dem Edlen und Unedlen. Jener Fluch ist Weissagung des Strafgerichts, das heran zieht: aber über des Helden Leiche noch versöhnen sich jetzt die Atriden mit dem edlen Teukros, nachdem Odysseus sie der Sünde ihres harten Sinnes überführt hatte. So blüht Segen auf des Edeln Grabe empor, was auch das künftige Verhängniß sei.

Wie großartig und demüthig Odysseus, zur Athene aufblickend, dem maßlosen Sinne des größten Helden gegenübersteht, dafür haben wir schon oben, auf Veranlassung einer ähnlichen Stelle in Pindar, die unsterblichen Worte des Dichters angeführt, des Odysseus Zwiegespräch mit der Athene.

Kurz, aber mächtig sind des Chors Schlußworte, die wir so wiedergeben möchten:

Viel mag anschauend der Mensch wol erspäh'n,
Doch eh' er geschaut, kann sein Scharfblick nicht
Die Loose der Zukunft erkennen.

4. Philoktet.

Es bleiben uns noch zwei Tragödien übrig, an welchen beiden sich, auf den ersten Blick, die tiefe tragische Rechtfertigung der sittlichen Weltordnung und der Grund der sittlichen Befriedigung des Zuschauers dem modernen Leser leicht verbirgt. Näher betrachtet feiert sie in beiden umgekehrt einen Triumph, der keinem andern an Erhabenheit weicht: beide stehen gewissermaßen dem Prometheus zur Seite.

In „Philoktet" kann der glückliche Ausgang und die mit

griechischer Vorliebe hervorgehobene und ausgeführte Listigkeit des Odysseus das rein Tragische allerdings dem nicht tiefer Eindringenden verstecken. Es bleibt immer noch ein bewunderungswürdiges Stück, auch wenn man es nur als ernstes Schauspiel (Drama im modernen Sinne) versteht. Bei Aeschylus bildete die Handlung das erste Stück einer Trilogie („Die Lemnier"): „Philoktet in Troja" und „Ilions Zerstörung" waren die beiden andern. Da genügte es, den Philoktet einfach durch das Leiden und die List des Odysseus, welcher während des Krankheitsanfalls den Bogen entwendet, von der Höhle und Insel wegzubringen. Ganz anders mußte Sophokles sich die Aufgabe stellen, als er Philoktet auf Lemnos zum Helden einer selbständigen Tragödie zu machen unternahm. Wir behaupten nun, daß hier eine tiefe tragische Wendung eintritt, ja eine doppelte. Die alte Härte gegen den kranken Helden hatte sich gerächt: Troja konnte nicht gerettet werden ohne des Herakles Bogen, und den hatte der auf Lemnos zurückgelassene Philoktet. Nun wird aber wieder die ungeläuterte Gesinnung auf beiden Seiten kund: des Odysseus Trug und List und des Leidenden götter- und menschenfeindlicher Trotz: beide müssen vom Geschicke gebrochen werden, damit die wahrhaft göttliche Weltordnung hervortrete, die Gottheit und ihre Beschlüsse weder durch Trug ausgeführt, noch durch Trotz vereitelt werden. Beides ist mit unbeschreiblicher Kunst hier durchgeführt: zwei Heldengeister geben nach, ohne unsere Achtung zu verlieren: das ewige sittliche Weltgesetz steht siegend da ohne zu vernichten: der edle jugendliche Held und der verklärte Heros, der Sohn des Zeus und des sterblichen Weibes, Herakles sind die Mittler. In dem ganzen Verlaufe ist nichts Unversöhnliches. Philoktets unmäßiger Schmerz entmuthigte das

Heer auf der Fahrt nach Troja: darin liegt eine Rechtfertigung der harten That. Auf der öden Insel sich selbst überlassen, war nun Philoktet in ein scheues Mistrauen gegen alle Menschen verfallen: aber sein Heldengefühl für das Vaterland war doch nicht im Hasse gegen die Atriden und ihren Helfershelfer, Odysseus, untergegangen. Jene beiden Helden wissen, daß seine Gegenwart nothwendig ist, um Ilion einzunehmen: sie wissen aber auch, daß alle Ueberredungskünste unmöglich sind, bis er wieder Zutrauen gewonnen hat: das übernimmt nun Neoptolemus, des Achilles Sohn, aus Liebe zum edeln Ruhm Retter des Heeres zu werden; darin lag Glauben an das verkündigte Geschick, daß Troja nur mit des Herakles Bogen, aber auch nur durch diesen genommen werden könne. Der kranke Held vergißt einen Augenblick Leiden und Mistrauen beim Anblicke des schönen jugendlichen, offenen Jünglings und Heldensohnes. Als der Anfall kommt, übergibt er ihm seinen Bogen: zu sich selbst gekommen, erfreut er sich, daß er nicht getäuscht worden. Das bricht des Neoptolemus Herz: weder Odysseus noch des Heeres achtend, enthüllt er den ganzen Plan, und fleht den Helden an, aus Liebe zum Heere ihm nach Troja zu folgen, mit Odysseus, zu den Atriden. Da entflammt sich tiefer Zorn im Gemüthe des Dulders: ja er vergißt sich so weit, zu schwören (V. 1158 fg.):

> Nie, sei dessen gewiß, nie folg' ich dir,
> Nicht, und käme der Donnerer flammend,
> Sengte mich hin mit den Gluten des Donners,
> Nieder mit Ilion, nieder mit Allen
> Dort, die grausam frech mich Gepeinigten
> Stießen ins Elend.

Zuletzt noch fordert er ein Beil, damit er sich tödte:

Abhauen will ich das Haupt und die Glieder mir:
Nach Mord, Mord steht mir der Sinn.

So nah dem Frevel, kehrt er um. Auf die Frage: Warum? antwortet er:

Den Vater sucht' ich im Hades:
Denn er weilt nicht im Lichte mehr.
Theures, geliebtes Vatergebiet,
Könnt' ich doch dich wiedersehen, ich armer Mann,
Welcher deinen heiligen Strom
Verließ, mit den Verhaßten zog
Als Helfer, und jetzt ein Nichts ist!

Die Sehnsucht nach dem Vater im Hades geht über in Sehnsucht nach dem Vaterland: der Trotz in Anerkennung der eigenen Nichtigkeit. Das ist der Wendepunkt im Innern.

So ist der tragische Knoten geschürzt. Gelöst wird er durch des Neoptolemus jetzt unwiderruflichen Entschluß ihm sein (obwol nur zum Schein) gegebenes Wort zu erfüllen und ihn nach der Heimat zu führen. Er gibt den Bogen zurück. Schon ist Philoktet geneigt ihm zu folgen: da erscheint Odysseus und gibt sich zu erkennen. Mit Mühe hält Neoptolemus den Philoktet ab ihn zu erschießen. Er redet ihm nun beschwichtigend zu, und bittet ihn, freiwillig das Opfer zu bringen, den Göttern Glauben schenkend, die es also wollen und die ihm Heilung versprechen. Philoklet schwankt. Weh', ruft er aus (V. 1308 fg.):

Weh', was beginn' ich? Wie mistraut' ich noch dem Wort
Des Mannes, der so wohlgesinnt mir Rath ertheilt?
So folg' ich also? Aber kann ich Armer dann
Ans Licht der Sonne treten?

Er kann den starren Sinn nicht ganz brechen. Da sagt ihm Neoptolemus zu, ob zwar schweren Herzens, er werde jeden-

falls sein Wort halten und ihn heimführen, so viel Nachtheil und Gefahr ihm selbst auch daraus entspringe. In diesem Augenblicke, das fühlt man, ist des Helden Trotz ganz gebrochen: er kann jetzt der Gottheit glauben, da er das Vertrauen zu der Menschheit wieder gewonnen hat. Da erscheint Herakles, welchem er auf dem Oeta, beim Verbrennen, den letzten Liebesdienst erwiesen, und der ihm dafür jenen Bogen geschenkt hatte. Er fordert ihn auf zu gehen, und verkündet Heilung, den beiden Helden aber, als zwei Löwenbrüdern, vereinten Sieg über Ilion.

Seine letzten Worte sind die Weihe des Ganzen (V. 1400 fg.):

> . . . . Doch verwüstet ihr das Land,
> Bedenket immer fromm zu scheu'n der Götter Macht,
> Denn alles Andre gilt vor Zeus geringer sonst,
> Ja nicht stirbt mit dem Menschen hin die Frömmigkeit,
> Er lebe oder sterbe, sie vergehet nimmermehr.

Mag Sophokles bei Neoptolemus an den vor der Aufführung des „Philoktet" in Olymp. 92, 4 (408), nach langer und schmählicher Verstoßung, siegreich zurückgekehrten Alcibiades gedacht haben oder nicht: Lehre genug, ja prophetische Weisheit und Ahnung liegt in dem Stücke, und in den Schlußworten des Herakles für Athen — und für alle Zeiten!

5. Die Trachinerinnen.

Noch kühner ist die ethische Anlage der „Trachinerinnen". Das echt Tragische der Verwickelung ist im Maßlosen der Leidenschaft sowol bei Herakles als bei Deianira: die Lösung ist im opferwilligen Durchbruche des Göttlichen, welches sich am Helden kund gibt, bei den größten Schmerzen. Denn

das Stück sollte, nach dem Helden und Inhalte, „des Herakles Tod" (oder Verbrennung) heißen. Wegen der hinterlistigen Ermordung des Iphitos, Sohn des Eurytus, zur jährigen Dienstbarkeit unter Omphale in Lydien verkauft, wird er, nach beendigter Frohnzeit, von Liebe zu der ihm vorenthaltenen Jole (jener öchalischen Fürstentochter) überwältigt: er belagert und zerstört Oechalea und tödtet den Eurytus. Nun sind die 15 Monate bald zu Ende, nach deren Verlauf ihm das Orakel von Dodona Befreiung von allem Leiden verheißen hat. Er tritt den Rückweg an, und während er dem Vater Zeus Dankopfer darbringt in Euböa, sendet er Jole und andere Gefangene voraus nach Trachis, am Fuße des Oeta, wo seine Gemahlin weilt. Diese wird unterdessen unvorbereitet von dem Verhältniß der Jole unterrichtet, welche sie freundlich ins Haus genommen. In dem Schmerze über des Herakles Untreue und die unerträgliche Zukunft, die ihr bevorsteht, erinnert sie sich der Worte des sterbenden frechen Kentauren Nessos, welchen Herakles mit dem vergifteten Pfeile durchbohrt hatte: ein mit dem Blute seiner Wunde bestrichener Leibrock werde, von Herakles getragen, ihr seine Liebe sichern. Sie sendet ihm das also getränkte Opferkleid nach Euböa, und alsbald beim Opfer ergreift ihn unerträgliches Brennen von dem Gift des sich eng anschließenden Gewandes. So leidend von unerträglichem Schmerze wird er als Sterbender nach Trachis getragen. Deianira muß die bittern Vorwürfe ihres Sohnes Hyllus hören, der sie als wissentliche Mörderin ansieht: sie nimmt sich das Leben mit eigener Hand. Herakles aber, aus dem Anfalle zur Besinnung kommend, erwacht wie aus langem Traume: sein Entschluß ist gefaßt. Hyllus soll ihn auf den Oeta tragen helfen, dort ihm den Scheiterhaufen aufrichten, und ihn darauf legen: dann das Feuer

anzünden oder anzünden lassen: er selbst soll Jole, die ihm Vertraute, zur Gemahlin nehmen. Er kommt zur Erkenntniß, dieses sei des Zeus Beschluß und Wille. Der Tod sei es, der ihm, als das Ende aller Mühen und Leiden verheißen worden, und in diesem Glauben findet er Beruhigung. Also spricht er zu Hyllus (V. 1142—1151):

Doch ich verkünd' euch jüng're Göttersprüche noch, . . .
Die dort im Haine, wo der Sell' auf Bergen wohnt
Und auf der Erde lagert, ich mir niederschrieb,
Wie's aus des Vaters tausendstimm'ger Eiche scholl.
Der Baum verhieß mir, lebt' ich noch zu dieser Frist,
So würde jedes über mich verhängte Leid
Sich enden, und ich wähnte Glück erblühe mir,
Doch war damit nichts Andres als mein Tod gemeint,
Denn die der Tod hinraffte, rührt kein Leiden mehr.

Der Sohn des Vaters der Götter und Menschen hat des Lebens Ziel endlich erkannt: er kehrt, geläutert durch willigen Tod, zum Vater zurück. Wir sehen ihn im Geiste vom Scheiterhaufen auf dem Oeta zum Olymp emporsteigen, und vor uns haben wir die Befriedigung für die Erde durch Hyllus, der mit des Vaters und der Mutter Liebe frisch ins Leben tritt, ohne beider leidenschaftliche Heftigkeit: er versöhnt auch Jole mit dem Leben.

Wol also ist auch hier die Versöhnung eines Gottes, wie bei Prometheus, aber er fährt zum Saale des Vaters, der dem Titanen verschlossen bleibt.

Wol also sollte das Stück eigentlich „des Herakles Verklärung" heißen. Der geschichtliche Name ist nur von dem Chore hergenommen, den Frauen von Trachis, der Oertlichkeit der Handlung.

Anhang.

Euripides und Aristophanes.

I.

Euripides.

Es ist schwer zu entscheiden, was bei Euripides größer sei, die Entartung des Gottesbewußtseins oder der Verfall der höhern Kunst: denn das Handwerk versteht er zwar besser als Kotzebue in seinen Schauspielen, und Scribe in seinen Operntexten, aber doch auch er nur so weit als man es verstehen kann ohne den wahren Geist der Kunstgattung zu besitzen. Doch sei es dreist gesagt: der Untergang der tragischen Idee ist Ursache des äußern Verfalls. Es ist hier zwischen ihm und den beiden großen Tragikern nicht ein Unterschied des Grades, sondern der Art: die Tragödie des Euripides ist eine zum Theil nicht blos unwillkürliche, sondern vorsätzliche, freche und heuchlerische Parodie des frühern Gottesbewußtseins und das zeigt sich in der Hauptsache, nämlich in der Wahl und der Behandlung des Stoffes und in der Zeichnung der Charaktere, von Anfang bis zu Ende. Es ist ganz unmöglich, daß ein der

Sprache und der theatralischen Wirkungen so kundiger, gewandter und absichtsvoller Dichter so viel Ungereimtes, ja geradezu Gottloses von Göttern und Heroen gesagt hätte, wenn ihm nicht die Religion von Aeschylus und Sophokles widerwärtig gewesen wäre, wie Voltaire die der Psalmen und Propheten. Seine Weltansicht ist die des Candide, aber Candides Gesinnung wird hier den Göttern und Heroen in den Mund gelegt, welche die Vertreter und Erzeugnisse der sittlichen Weltordnung sind. Ja die Anlage der Tragödien erinnert bisweilen auch an Voltaires „Pucelle": es findet sich reiner Hohn, nackter Spott, auf dem Grunde des poetischen Gedankens. Der Schluß seiner meisten Stücke ist dem Schlusse des „Reinecke Fuchs" geistesverwandt: nichts kann ungerechter sein als der Gang der Welt, sagt das Stück: deshalb setzt der Dichter hinzu: „Alles zur größern Ehre Gottes!" Was bei Euripides den Schein von religiöser Anschauung trägt, ist Rhetorik, Schellengeklingel seichter Redensarten. Er kennt kein tragisches Schicksal, und er glaubt an eine sittliche Weltordnung gerade so wenig als an die Götter des Volksdienstes. Aeschylus und Sophokles hatten die Götter- und Heroengeschichten in edelster prophetischer Weise aufgefaßt, fortschreitend auf dem von Homer gezeigten Pfade, und die tiefern Anschauungen ethischer Dichtung und Betrachtung in jenen großartigen Stoff verwebend. Euripides behielt denselben Stoff bei, aber er beutete ihn für die umgekehrte Weltanschauung aus, und machte Götter wie Heroen lächerlich. Und zwar that er das nicht blos als Schüler des Naturphilosophen Anaxagoras, seines Lehrers, und Heraklits von Ephesus, des Gegenstandes seiner Bewunderung, sondern mit einer eben so seichten als prosaischen, gemeinen, götter- und menschenhassenden Weltansicht. Jene Männer verachteten den

Volksglauben und haßten Priester und priesterliche Gebräuche: allein sie hatten große speculative Gedanken — und sie schrieben keine heroischen Tragödien.

Seit Lessing haben sich A. W. Schlegel, Böckh und Welcker große Verdienste erworben um eine eingehende Prüfung der euripideischen Tragödie: insbesondere hat Welcker auch hier Bahn gebrochen für eine strenge und besonnene Durchführung und nähere Bestimmung der richtigen Grundsätze, welche Schlegel im Allgemeinen geltend gemacht, und auch auf Euripides angewandt hatte. Zuletzt aber haben wir durch Bernhardy eine gründliche geschichtlich-philosophische Monographie über Euripides erhalten in der „Hallischen Encyklopädie": der entsprechende Abschnitt in seiner griechischen Literaturgeschichte ist eine Zusammenfassung dieser ausführlichern Untersuchung. Allerdings können wir keinen Abschluß darin erkennen, denn der gelehrte Verfasser schwankt offenbar zwischen zwei entgegengesetzten Ansichten und zieht aus seinen Zugeständnissen, wie uns scheint, nicht die volle Schlußfolge. Doch gibt er zu, daß Euripides mit dem Glauben an eine sittliche Weltordnung und mit dem Leben überhaupt zerfallen gewesen, und daß er in dieser Stimmung geschrieben habe. Auch hütet er sich wohl, die künstlerische Anlage seiner Stücke auch nur entfernt mit der seiner beiden großen Vorgänger zu vergleichen. Er sagt zwar, Euripides habe ein „ideelles Prinzip" an die Stelle der „straffen Haltung der antiken Tragödie" gesetzt, und meint damit das psychologische Eingehen in Motive, besonders bei der weiblichen Leidenschaft: aber er fügt hinzu, daß Euripides den Stoff so wenig beherrschte, als seine Freunde, die Ochlokraten, den Haushalt in Familie und Staat zusammenzuhalten verstanden. Er gibt ferner zu, daß das Psychologische eben pathologisch ist, seine Liebe nur Ver-

liebtheit, daß endlich seine Gedanken eben so nahe an Gemeinplätze streifen, wie seine Rede an die Prosa. Wir dürfen diesen gelehrten und scharfsinnigen Kritiker also doch auch in der Hauptsache eben so sehr als auf unserer Seite stehend ansehen, wie den Plato, welcher im „Staate" (Ende des achten Buches) ihm sehr bitter zwei Stellen vorwirft (die eine ist in den „Troern" erhalten), worin er die Tyrannen und die Gewaltherrschaft rühmt. Den Preis des Aristoteles, der verurtheilt war noch viel Schlechteres in der Kunst zu erleben so wie im Geschmacke der Gemeinde, haben wir bereits auf sein richtiges Maß zurückgeführt, und werden noch weiter darüber reden. Dagegen wollen wir dem Euripides gern die Bewunderung des phantastischen Tyrannen und Schauspielers, Alexander von Macedonien gönnen, und ihn weder um des sehr beschränkten Bruders von Cicero noch um des rhetorischen Seneca Begeisterung beneiden: er war für solche Leute gerade schlecht genug und das unwiderstehlich Anziehende griechischer Sentenzen bestreiten wir keineswegs, solange das Alterthum nicht im Zusammenhange aufgefaßt wird und man nicht Poesie, Geschichte und Menschengeist von einem höhern Standpunkte betrachten lernt.

Sehen wir aber doch nur, welche Zerrbilder, ja lustige Personen Euripides aus edeln und großartigen Charakteren gemacht hat. Wird nicht die ehrwürdige Hekuba unter seinen Händen eine gemeine rachsüchtige Mörderin? Ihre Wuth und die ihrer Gefährtinnen, als sie dem verrätherischen Könige die Augen ausstechen, ist die Wuth der Fischweiber von Paris bei dem Kampfe gegen die Schweizergarde Ludwigs XVI. Der Polyrena Opfertod ist eben nur ein lose vorgesetztes Effektstück. Wir übergehen Andromache, weil dieses Stück als eins der schwächern bezeichnet wird. Aber ein Wort

müssen wir doch über seine Behandlung der Helena sagen. Helena wird im „Orestes" geradezu lächerlich gemacht: sie erscheint fast als die lustige Person des Theaters. Sie bedient sich ihrer angestammten Gottheit, um sich aus dem Staube zu machen, das hülflose Kind, Hermione, verlassend, als der Palast in Flammen steht. In diesem Stücke bekennt sich Helena nun wirklich zu ihrem Ehebruch: natürlich schreibt sie das Entlaufen mit Paris, der zwingenden Macht der Kypris und der boshaften Feindschaft der Here zu. Dadurch wird nun der Hohn der Tragödie, welche den Namen der Helena selbst führt, schonungslos vom Dichter selbst aufgedeckt. Helena in Aegypten nämlich spielt dort die Rolle der schmählich Verleumdeten und Mishandelten: sie war nie entlaufen, und war nie in Troja: Paris hat statt ihrer ein Phantom entführt und umarmt. So erzählt sie den Zuschauern in dem langen Prolog, wie er bei Euripides Sitte ist, nicht ohne einen Scherz über die Eierschale, in welcher sie, des Zeus echte Tochter, in die Welt gekommen, „wenn die Sage nicht lügt". Nun trifft es sich, daß in dem Augenblicke der gestrandete Menelaus auftritt, der eben die vermeintliche Helena hinter Schloß und Riegel gesteckt hatte, um beim Könige Hülfe zu suchen. Er glaubt sogleich dieselbe Helena in einer schönen Gestalt zu erkennen, die er bei des alten Königs Proteus Grabe sieht: man erkennt sich wirklich, aber Menelaus kann doch der schönen Geschichte nicht glauben, da er gerade mit der wiedereroberten Gemahlin reist. Da bringt ein Bote die Nachricht, die verschlossene Helena sei verschwunden, und habe sich selbst als Phantom angegeben: die wahre sei nun gefunden und ihre eigene Rolle beendigt. Nun folgt ein sehr komisches Gespinst von listiger Verkleidung, Trug und Lüge, wodurch der gutmüthige Bar-

bar bewogen wird, die Braut, welche ihm ihre Hand jetzt zusagt, ziehen zu lassen, damit sie auf der hohen See denselben Menelaus die letzten Ehren erzeigen könne, der sie als gestrandeter Bote ins ägyptische Schiff begleitet. Man muß also hier sich nicht dadurch irre machen lassen, daß Stesichorus, wahrscheinlich schalkhaft, jedenfalls ganz willkürlich, die Fabel jenes Phantoms ersonnen habe. Dieses Stück, die „Phädra" und die „Medea" haben nun einen eigenen Reiz auf die spätern Griechen und besonders die Römer durch das neue Motiv geübt — die Liebe, oder wie man sagen sollte, die Verliebtheit, die sinnliche Leidenschaft des Weibes, und ein darauf gebautes feines Buhlgespinst. Aber gerade hierfür verdient er kein Lob: denn seine Schilderungen sind eben so viele Satyren auf das Weib und auf die wahre persönliche Liebe: er selbst lebte bekanntlich in sehr bösen häuslichen Umständen, und mußte zwei Weiber wegen schlechter Aufführung wegschicken: da er nun schon den Athenern als finsterer Stubenhocker, menschenfeindlich in Charakter und Gesicht erschien; so mögen die Athenerinnen sicher noch weniger Wohlgefallen an ihm gefunden haben. Leidenschaft allein schildert er bei seinen Weibern: dabei Ränkesucht und ganz besonders Rachsucht. Seine Darstellung in der Elektra wird von Bernhardy mit Recht „eine Parodie hohen tragischen Mythus einer Heroine" genannt. Die beiden Iphigenien sind anständig, als Charaktere: die in Aulis darf man nicht streng beurtheilen, da der Text verderbt und zum Theil unecht ist: die Charakterzeichnung der „Iphigenie in Tauris" neben die großartige Schöpfung unsers Dichters stellen zu wollen, wäre lächerlich: wir dürfen uns dabei auf Otto Jahns Vergleichung beziehen. Alceste, die älteste seiner Tragödien (von Olymp. 85, 2, 438 v. Chr.) ist das reinste und unschuldigste Stück, und

siehe da! sie ist auch keine Tragödie, sondern ein Satyrdrama. Die unzarten und burlesken Züge in Herakles Auftreten erklären sich dadurch, daß das Stück der Schluß einer Tetralogie oder Vierheit ist, war also das Erheiternde. Es war nicht nöthig boshaft zu sein. Wie sehr aber der Dichter sank, wie er sich immer mehr der Prosa näherte, und (wir müssen es sagen) der gemeinen Verspottung des Göttlichen, beweist die letzte, und von Vielen bewunderte Tragödie, die „Bacchen." Er dichtete sie kurz vor seinem Tode, also um 408, am Ende des Krieges: erst nach seinem Tode (der Olymp. 93, 3, 406 v. Chr. in Macedonien erfolgte) ward sie in Athen zur Aufführung gebracht. Bernhardy gibt die Schwäche in der Zeichnung der Charaktere zu, bewundert jedoch die des Dionysus. Ergreifend endlich findet er die spannende Anordnung „und die tiefe religiöse Leidenschaft, die ideale Haltung der Bacchusfeier, mit der Symbolik einer reinen Gottesverehrung als Kern alles poetischen Cultus." Selbst Schlegel meint, „Hippolytus" und die „Bacchen" müßten für die besten Stücke des Dichters gehalten werden. Allerdings hat der Charakter des Hippolytus etwas sehr Liebenswürdiges; dafür aber, daß Euripides ihn nicht verdorben, ist er auch kaum ein männlicher Mann, sondern nur ein gefühlloser Amazonensohn, der die Frauen haßt und flieht wie die Amazonen die Männer. Von den „Bacchen" werden wir zum Schlusse besonders handeln. Es bleiben uns noch die Phädra und Medea zu kennzeichnen. In welchem nachtheiligen Verhältnisse die moderne Kunst bei Behandlung altgriechischer Mythen, selbst zu einem Dichter wie Euripides steht, hat jener geistreiche und scharfsinnige Kritiker hinlänglich in seiner französischen Vergleichung der Phädra des Racine mit der des Euripides nachgewiesen. Man wird gegen seine Kritik wenig einwenden können. Eines

jedoch ist in derselben jedenfalls ungerecht, nämlich daß er nicht anerkennt, wie Racine eben sowol als Corneille bei Behandlung antiker Vorwürfe hoch über Euripides steht, durch die Gesinnung. Das Edle derselben scheint durch die allerdings bisweilen bis ans Komische modern gefärbte Behandlung antiker Charaktere erhebend hindurch. Phädra ist aber an sich ein durchaus ungeeigneter Gegenstand: er bietet keine würdige Lösung dar; am allerwenigsten für uns. Was im Euripides noch durchschimmert von der antiken Weltanschauung, daß Aphrodites göttliche Macht die Unglückselige zu ihrer verbrecherischen Leidenschaft treibt (was selbst Aeschylus und Sophokles weder bei Klytämnestra noch bei Deianira so auffassen), kann bei uns nicht als mildernder Umstand gedacht und empfunden werden. Ein nicht günstigeres Urtheil endlich können wir über die Medea fällen. So wenig als schamlose Unnatur ein tragischer Gegenstand ist, so wenig ist es die gräßliche Kindesmörderin. Also auch hier ist schon die Wahl ein Verbrechen. Die Behandlung ist so pfiffig wie die der meisten andern Tragödien des Euripides: die Handlung schreitet rasch vorwärts, und nur das angeknüpfte Verhältniß mit dem Könige Athens ist rein aus der Luft gegriffen. Die Zauberin fliegt davon, als alle Greuel verübt sind, und der Chor singt einen moralischen Gemeinplatz, den wir unten anführen werden.

Wir haben unser Urtheil erklärt, und die Gründe desselben angedeutet. Der Raum und Zweck unserer Forschung erlaubt uns nicht alle Stücke des Euripides im Einzelnen durchzugehen, um zu beweisen, daß das wahrhafte dichterische und menschliche Gottesbewußtsein der Tragödie bei ihm durchaus fehlt. Ehe wir beispielsweise das letzte, selbst von Schlegel mit einer gewissen Billigung genannte Stück, die „Bacchen", näher betrachten, um die hier ausgesprochene Kritik mehr im

Einzelnen zu rechtfertigen, und damit auch Schlegels Kritik, welche uns eher zu schwach und mild erscheint als das Gegentheil, und des Aristophanes Verhöhnung, so wie die scharfe Misbilligung der Zeitgenossen und spätern Kritiker, die sich auch in dem Scholiasten kund gibt, wollen wir noch Einiges über die günstig scheinenden Urtheile des Aristoteles, so wie die maßlose Bewunderung früherer Jahrhunderte sagen.

Euripides versteht sich darauf theatralische Wirkung hervorzubringen. Die Mischung von Greuelscenen mit sentimentalen Redensarten ist dazu bekanntlich das Recept aller Zeiten: dazu kommen die Hülfsquellen verwandter Effekte, musikalische und die der Maschinerie. Mehr nun als eine Meisterschaft in solcher Kunst legt dem Euripides der bekannte Lobspruch des Aristoteles nicht bei, wenn er sagt: Euripides sei der am meisten tragische unter den Tragödiendichtern. Um den Sinn genau wiederzugeben, muß man zuvörderst übersetzen: Derjenige, welcher sich am besten auf tragische Theatereffekte versteht. Ueberhaupt aber müssen wir eine oben schon gemachte Bemerkung wiederholen, daß nämlich Aristoteles in dem uns erhaltenen Auszuge der „Poetik" eben sowol als im „Staate" immer vor allem die Wirklichkeit im Auge hat. Er verhehlt sich das Sinken des hellenischen Geistes in Poesie und Kunst keineswegs: allein er will seinen Zuhörern und Lesern klar machen, wie man die Werke derselben, welche jetzt die Hellenen beschäftigen, insbesondere also die neuesten, definiren und in Wissenschaft und Staat unterbringen könne. Dieses gibt sich namentlich bei der Musik kund. Sie mag schlecht sein, sagt er in der Poetik: der Geschmack des Volkes verlangt aber etwas der Art, und man thut also besser, ihm das mindest Schlechte zu geben: besser eine schlechte Kunst als gar keine. Hinsichtlich der Tragödie verbarg Aristoteles

sich den ungeheuern Verfall nicht, welcher gegen Ende des peloponnesischen Krieges mit der schrankenlosen Demokratie sich allenthalben kund gab, und die Gemeinheit, die in ihrem Gefolge sich geltend machte. Doch war zu seiner Zeit, wie es scheint, das richtige Gesammturtheil über Euripides noch nicht verschwunden. Aristoteles sagt in der betreffenden Stelle der Poetik (Kap. 26), man thue ihm Unrecht: allerdings sei an der Anordnung (Oekonomie) der Stücke mancherlei auszusetzen: aber ungerecht sei es, daß man ihn deshalb tadle, weil viele seiner Tragödien unglücklich endigen: das sei ganz in der Ordnung, und daß der Vorwurf ungegründet, erhelle auch daraus, daß gerade diese Stücke bei der Aufführung eine sehr große Wirkung hervorbrächten. Wäre nun der Vorwurf der Kritiker nur darauf begründet gewesen, daß der Ausgang des Stückes ein unglücklicher sei, warum lobten dann dieselben den Aeschylus und Sophokles, deren Stücke ja fast alle tragisch endigen, und die sich nie der Erscheinung des sogenannten Theatergottes bedienen, um eine unerwartete Lösung herbeizuführen? Sie hatten also doch das richtige Gefühl, daß eine Greuelscene und ein grausamer, nicht verwirkter Tod nicht das wahre Tragische sei.

In der That fiel Euripides gerade in jenem Wendepunkt der athenischen Weltanschauung. In Kleon und seines Gleichen Herrschaft und leitendem Einfluß trat für einige Zeit ein Rückschlag der Gemeinheit ein gegen alles Höhere, wie im gewöhnlichen Leben so in der Kunst, welche dasselbe begleitete und schmückte. Von dieser nun wurde kein Zweig so unmittelbar berührt als das Kind der höchsten Begeisterung des hellenischen Geistes, die Tragödie. Sie verfiel nicht — sie ging unter, und zwar in Euripides: sie ward bald nachher ganz aufgegeben, in Form und im Machwerk wie in den Gegen-

ständen: es erschien das bürgerliche Drama, jene Sentimentalität oder Gefühligkeit, von welcher wir bei ihm den Anfang finden, entfaltet sich nun ohne Scheu.

Gegen diese Epigonen gehalten konnte Euripides allerdings noch scheinen sich an die große alte Tragödie anzuschließen: er that es äußerlich. Aber die Tragödie fängt in der That mit Aeschylus und Sophokles nicht an, sondern endigt mit ihnen, wie die große geschichtliche Malerkunst mit Michel Angelo und Raphael nicht beginnt, sondern schließt.

Daß bei der Herstellung der Wissenschaften Euripides so viel gelesen ward, ist zum Theil Folge der Vorliebe der unpoetischen Römer für seine Stücke: galt ja doch Seneca, der langweiligste und leerste aller Dichter wie Menschen, für einen edeln Mann, Dichter und Philosophen, und wird noch jetzt (wie Euripides sehr früh), von gedankenlosen Menschen, als dem Christenthum sich ganz vorzüglich annähernd, gepriesen. Dann aber war das feine attische Griechische des Euripides für die Philologen gar zu reizend: es liest sich so viel leichter, als die gedankenschweren tragischen Heroen, aus denen man nicht ein Zehntel so viel scharf zugespitzte „Sentenzen" ziehen und anführen kann. Wenn man die philologische Begeisterung der Bewunderer des Euripides betrachtet, von Valckenaer bis auf Hartung (Porson gehört dazu, doch spielt er hier auch den Schalk); so wird man an den aristophanischen Vers aus den „Fröschen" erinnert, und möchte mit einer geringen Veränderung seiner Worte ausrufen:

Wie viel vermögen immer die schönen Vocabeln doch!

Das richtige Gefühl der Gemeinde hat übrigens bisher seine Einsprache gegen die philologisch-antiquarische Liebhaberei oder eine geringe Lebensansicht bei uns bisher nicht geltend machen

können, denn es gab, bis zur Erscheinung der trefflichen Donnerschen (1852), keine treue und verständliche Uebersetzung des Euripides: die englischen und französischen sind so ungenügend als die italienischen.

Analyse des Gottesbewußtseins der Bacchen.

Wir wählen die „Bacchen", als anerkannt eines der kunstvollsten und schwunghaftesten Stücke des Dichters, um unsere Ansicht des Gottesbewußtseins und die Behauptung zu rechtfertigen, daß die Tragödie des Euripides nur das Tragische heuchle, ohne Glauben und Verständniß. Wir wollen den Dichter selbst reden lassen.

Dionysus tritt auf im Prolog uns zu erzählen, wie er Menschengestalt angenommen, und nach Theben gekommen sei, um die Stadt zu strafen für ihr Widerstreben, den Sohn ihrer Fürstin, Kadmus Tochter, Semele, als Gott anzuerkennen: insbesondere der Mutter Schwestern, welche die göttliche Vaterschaft geleugnet, was ihnen doch am wenigsten gezieme. Er hat sie dieserhalb mit ihren Freundinnen zu rasenden Mänaden gemacht, welche, dem Dionysus Jubellieder singend, mit dem Thyrsusstab auf dem Berge Kithäron umherwandeln. Jetzt will er noch Pentheus, den König, des alten Kadmus Enkel, strafen, daß er offenen Krieg gegen seine Gottheit angefangen. Seiner Aufforderung Folge leistend stimmt nun der Chor der Bacchen, die Königsburg umziehend, den bacchischen Festgesang an. Dieser Chorgesang mit Tanz muß gewiß von großer Wirkung gewesen sein: er geht einher auf erhabenem Kothurn, ja er spricht Worte der Weihe (V. 71 fg.):

Seliger, der ein Götterfreund
In den Weih'n der Unsterblichen heimisch, das Leben rein bewahrt,
Der im Gebirg umher
Göttlichem Sühnefest aufjubelnd, die Seele heiligt,

Und der Kybele, der erhabenen sich, der Allmutter geweiht hat,
Und emporschwingend den Thyrsus, mit dem Epheu sich das Haupt kränzt,
Zu verherrlichen Dionysus!

Lauter Redensarten! keine Spur von dionysischen, orphischen Ideen: die Zusammenstellung mit dem rein orgiastischen, physischen Dienste der Kybele zeigt schon, wie fern dem Dichter jede wahrhaft ernste und würdige Auffassung liegt, und wie er die attischen Mysterien des Dionysus auf den kleinasiatischen Fanatismus zurückführen will.

Alles Uebrige in dem Prunkstücke ist gelehrter, beredt angebrachter Kram über des Bacchus Züge.

Tiresias ruft nun den ehrwürdigen Ahnherrn, Kadmus auf, mit ihm

Den Thyrsusstab zu nehmen, und der Hindin Fell,
Mit vollem Epheulaube dicht umkränzt das Haupt.

Kadmus ist schon im vollen Staat, seine Schwierigkeit ist nur, wie er, der Greis, mit dem blinden Seher zusammen, kräftig tanzen und die grauen Locken gehörig schütteln soll: den Boden mit dem Thyrsusstab zu schlagen, hat er sich schon Tag und Nacht geübt, denn, ruft er aus (V. 158):

Niemals veracht' ich Götter, ich ein Sterblicher.

Welche Herablassung! Welcher Beweis von Achtung! In dieser frommen Gesinnung bestärkt ihn Tiresias väterlich moralisirend, indem er sagt:

Mit nichten recht' ich wider sie, die Himmlischen:
Was fromme Väter uns gelehrt, was unsre Zeit
Vorlängst geheiligt, kein Vernunftwort stößt es um,
Auch wenn's der höchste Menschengeist ausklügelte.

Die Religion war Mode am macedonischen Hof, als Gegengift gegen die philosophischen Republikaner. Und was kann man Frömmeres sagen! Siehe, da tritt Pentheus

heran, um in den Palast zu gehen (V. 174). Er hatte von dem Unfuge gehört und sogleich strenge Verfolgung angeordnet: Wein trinken und heimlicher Liebe pflegen, das allein wollen die Bacchen: ein verdächtiger, weichlich aussehender, blondgelockter, fremder Jüngling, ist der Hauptverbrecher, der die Weiber toll macht. Der Betrüger entblödet sich nicht zu sagen, er sei derselbe, welchen Zeus in seinen Hüften genährt. Da erblickt er die beiden umherspringenden Greise, mit buntem Hirschfell und dem Thyrsus, und ärgert sich über die, ohne Zweifel wirklich lächerliche Erscheinung (V. 209). So entspinnt sich ein Redestreit zwischen König und Seher über die neue Religion: wie Euripides es liebt, mit spitzen Sachwaltergründen und sophistischen Schlagworten. Tiresias sagt, der Mythus lasse sich philosophisch leicht erklären. Es gibt zwei göttliche Wohlthäter des Menschengeschlechts: die Allmutter Erde, welche uns Speise verlieh, und Bacchus, welcher (V. 239):

Der süßen Traube nassen Trank erfand, und gab
Den Menschen, was die jammervollen Sterblichen
Erlöst vom Harme, solang sie voll des Weines sind,
Und was den Schlaf, Vergessen ihrer täglichen
Mühsale bringt, und einzig allen Kummer heilt.
Er wird gespendet Göttern auch, der Gottessohn,
Daß so durch ihn den Menschen alles Gute kommt.
Und ihn verlachst du, daß ihn Zeus in die Hüfte sich
Genäht? Ich zeige, wie sich das ganz wohl verhält.
Als ihn Kronion aus der Wetterflamm' entrafft,
Und in den Olympus eingeführt das junge Kind,
Da wollt ihn Here werfen aus des Himmels Höh'n:
Doch Zeus, als Gott, ersann dagegen diese List.
Er riß ein Theil des Aethers, der das Erdenrund
Umsäuselt, ab und schuf es in Dionysus um,
Des Gottes Bild ihm leihend, gab's an Here dann
Zum Unterpfande, daß sie nicht mehr hadere.

Weil Bacchus Heren also ward zum Pfand geliehn,
So kam die Sage später auf, man dichtete,
Ihn habe Zeus in seiner Hüfte groß genährt.
Auch Seher ist Dionysus, denn die Bacchuswuth,
Der trunk'ne Wahnsinn, trägt in sich die Seherkunst.

Der Chor findet des Priesters Theologie würdig seines Gottes, des Phöbus. Kadmus will nun auch nicht zurückbleiben, und hält dem Könige Rücksicht des Anstandes hinsichtlich der Familienverhältnisse vor (V. 294):

Denn wäre Bacchus, wie du sagst, auch nicht ein Gott,
Doch werd' er so mit schöner Lüge dir genannt,
Als Sohn der Semele, daß sie Gottgebärerin
Geheißen, unsern ganzen Stamm verherrliche.

Besser, gelogen zur Ehre der Familie, als die Wahrheit gesagt. Denn war die Mutter nicht Gottesgebärerin, was war sie denn? So viel für die Moral des Kadmus, des göttlichen Ahnen, der Harmonia Gemahl!

Pentheus bleibt bei seinem Sinne, und gibt Befehl, des Tiresias Vogelhütte, die ihm zum Weissagen dient, zu zerstören. Nun geht's mit den beiden Alten zum lustigen Zuge. Tiresias sagt dem Kadmus (V. 324):

... Mir denn folge du mit dem Thyrsusstab,
Und halte mich in die Höhe wohl, ich stütze dich,
Denn schmählich ist es, wenn ein Paar von Greisen fällt.

Der Königsahn macht die Sprünge, der blinde Seher stützt ihn dabei, daß er nicht hinfalle.

Nun tritt wieder der Chor auf vor den Zuschauern (V. 331), sich überbietend in schönen Worten mit gar bedenklichem Sinne für die Frommen:

Wo die Gier ohne Gesetz waltet, die Zung' ungezähmt,
Harrt am Ziele das Leid; Tage des Weisen, die
Voll Ruh harmlos entfliehn, stehn unerschüttert im Sturm,
Schirmen das Haus. Denn des Olympus Götter fern,
Wohnend in Lichthöhen der Luft, schauen das Thun Sterblicher doch.
Nicht Weisheit ist die Weisheit, die das Unsterbliche denkt.
Unverweilt flüchtet die Zeit. Wer das Erhabene sich zum Ziel setzt,
Er genießt nicht, was die Erd' ihm beut. So thun Rasende nur,
(Meinen wir) so nur Thoren, von Wahn geblendet.

Der Grundgedanke ist der des deutschen Trinkliedes:

Genießt den Reiz des Lebens,
Man lebt ja nur einmal!

Aber hier wird es als Religion, ja als höchste, gepredigt, denn der Gesang beginnt mit dem Aufruf an die Frömmigkeit oder Nemesis:

Unentweihte heilige Macht, Frömmigkeit, welche die Erd'
Auf Goldschwingen durchfliegt!

Der Weinrausch wird am Schlusse geradezu als die höchste Seligkeit gepriesen (V. 368):

Bacchus spendet des Weines Wonne,
Jeden Gram zu vergessen, gleich dem Armen und Reichen aus,
Haßt ihn, dem es nicht gefällt in Lust helle Tage und die süße Nacht
Ohne Harm zu verleben.
Weis' ist, welcher das Herz von den Ueberweisen sich ferne hält;
Doch der Pöbel, behaupt' ich frei,
Das Schlechtere wählt er immer und vollbringt es.

Wer murrköpfigen Philosophen folgt, und nicht Tag und Nacht Zechgelage hält, ist ein gemeiner Mensch. Hoch lebe die Lustigkeit! singen die geweihten Frauen des Chors.

Nun kommt wieder (V. 367) eine Prunkscene, ein Spiel mit spitzen Worten. Dionysus ist gefesselt worden, hat sich aber losgemacht, und antwortet höchst aufreizend dem erbosten

Könige, ohne ihn jedoch auf seine Bitte, belehren zu wollen, worin denn die Heiligkeit der neuen Religion bestehe. Der Rachsüchtige ist nicht umsonst Gott: er ist tückisch und listig: halb will er ihn schrecken halb ihn locken. Er soll zuerst sich vor dem ganzen Volke lächerlich machen als ungeschickter Bacche, dann von Mutter und Muhmen zerrissen werden: dadurch wird zugleich der göttliche Zweck erreicht, daß diese für ihr anfängliches Widerstreben gestraft werden. Namentlich wird ja die Mutter sicherlich zur Verzweiflung gebracht, wenn sie entdeckt, daß das vermeintliche wilde Thier, ihr eigener Sohn und der König des Landes, war.

Pentheus rennt in die Falle: er ruft aus (V. 755):

Es sei! In allem bin ich dir zum Dienst bereit,
Ich geh' hinein: entweder komm' ich in Wehr gehüllt,
Freund, oder ich befolge deinen Rath sofort.

Dionysus verfehlt nicht den Bacchen seinen Triumph anzukündigen, und geht ab, dem Chor zurufend:

Der Mann, o Frauen, geht ins Netz, ein sichrer Fang,
Zur Schar der Bacchen; sterbend wird er büßen dort!

Der würdige Chor fühlt nun, daß der Moment der höchsten Weihe gekommen ist, und singt folgenden, von Vielen als erhaben gepriesenen Chorgesang (V. 773—810):

Strophe.

Werd' ich in nächtlichem Reigentanz einst heben den weißen
Fuß, aufjubelnd und frei den Hals hoch in die thauigen Lüfte werfend,
Dem Reh gleich, das in der Auen grüner Lust sich spielend ergeht,
Wenn es schüchtern entfloh, geschreckt
Ueber schöngeflochtene Netz' außerhalb des Geheges,
Und der rufende Jäger zu raschem Laufe die Doggen treibt?
Zitternd, scheu, mit dem Flug des Sturmwinds, eilt fliegend es hin
zu dem Gefild' am Strom,

Freut sich, daß es nirgend Menschen sieht,
Freut sich des dunkellaubigen Haines.
Was ist Weisheit des Menschen, was
Ist ein schönerer Götterlohn,
Als halten über das Haupt
Des Feindes die stärkere Hand?
Lieb ist ewig das Schöne.

Gegenstrophe.

Spät kommt Göttergewalt heran, doch sicher erscheint sie
Zuletzt, züchtigt der Menschen Stolz, wenn sie thörichtem Wahne fröhnen,
Und nicht die Götter verehren, voll wahnsinnigen Uebermuths.
Klüglich lauern die Göttlichen
Lange Zeit im Verborgenen, und haschen endlich den Frevler.
Drum nie strebe der Menschengeist über Sitt' und Gesetz empor!
Denn leicht ist ja der Glauben, daß Gewalt habe das Göttliche, Gewalt das Recht,
Das im langen Alter unsrer Welt
Ewig bestand, und das die Natur schuf.
Was ist Weisheit des Menschen, was
Ist ein schönerer Götterlohn,
Als halten über das Haupt
Des Feindes die stärkere Hand?
Lieb ist ewig das Schöne.

Schlußgesang.

Heil ihm, welcher des Meeres Wogen
Glücklich entflohn, im Hafen einlief!
Heil auch ihm, der über Drangsal
Sich erhob! An Glück und Herrschaft,
Gehn die Einen anders vor den Andern.
Aber tausend Hoffnungen
Laben tausend Andre noch;
Und im Segen enden diese
Für die Sterblichen, jene verschwinden.
Doch wem jeglichen Tag das Glück lacht, ihn preisen wir selig.

Man könnte selbst im modernen Wortgeklingel sich nach etwas Aehnlichem umsehen. Zuerst rednerischer Prunk: dann die Tigerklaue, die göttliche Freude den Feind beim Schopfe zu halten, und zuletzt die ganz sinnlose, gefühlselige Redensart:

Lieb ist ewig das Schöne.

Und diese letzte Zeilen, weil gar zu schön, in der Gegenstrophe wiederholt! Man kann sich die Triller dazu denken!

Der blutige Schwank gelingt nach Wunsch. Dionysus putzt den alten, nun gänzlich tollen Narren auf der Bühne mit hocheigenen Händen aus (V. 425, 732) und läßt dann seinen Palast in Flammen aufgehen, durch die Fackeln seines Gefolges entzündet. Bei dem Umherspringen in den Gemächern kommt aber eine Haarlocke in Unordnung (V. 827). Dionysus bringt sie wieder in Ordnung vor den Zuschauern, und macht die Zipfel des Gewandes wieder gleich (V. 834). Zuletzt lehrt er ihn den Thyrsus schwingen (V. 842):

In die Rechte nimm ihn, und zugleich mit dem rechten Fuß
Erheb ihn. Herrlich, daß du so den Sinn gewandt!

Wer könnte sich dabei des Lachens enthalten? Um den Ernst herzustellen, folgt nun eine Greuelscene. Dionysus läßt ihn mit einer schlanken Tanne hoch in die Höhe schnellen, und dann, des Gottes Gestalt annehmend, ruft er die Bacchen zur wahnsinnigen Rache auf. Das Abreißen der einzelnen Glieder, wobei Agave, die leibliche Mutter, entrüstet den Anfang macht, wird vom Boten mit gebührender Ausführlichkeit im schönsten und beredtesten Griechisch beschrieben (V. 1020). Agave kommt nun zur Besinnung, um die beispiellose Tiefe ihres Elends zu fühlen, und wird dann wirklich, solange es nöthig ist, wahnsinnig (V. 1121, 1161): sie fordert den Vater

Kadmus auf, die Freunde zum Schmause auf das erlegte Wild zu laden.

Nun bleibt auch die Moral nicht aus. Der alte Kadmus sagt (V. 1214):

Ist Einer, der die Götter übermüthig höhnt,
Er blick' auf Pentheus Untergang und glaub' an Gott.

Zuletzt singt der Chor zum Schlusse Worte, die wir schon am Ende der „Alceste" finden. Sie müssen viel Glück in Athen gemacht haben, wahrscheinlich wegen ihrer Melodie, denn sie bilden wörtlich den Schluß der „Helena", der „Andromache", und, mit geringen Abänderungen auch der „Medea":

Vielfache Gestalt hat der Götter Geschick,
Gar Vieles verhängt unerwartet ihr Rath,
Und was du gewähnt, vollendet sich nicht,
Zum Unmöglichen findet die Bahn ein Gott.
So endete dieses Begegniß.

Ist es der Schalk, der spricht, oder blos der Verskünstler, welcher den Spießbürgern ein wenig alte fromme Phrasen auftischen will? — Jedenfalls kann nichts bedeutungsloser und unpassender sein: nur bei der Alceste lassen sie sich einigermaßen rechtfertigen.

Einen ähnlichen Gemeinplatz hat er drei andern Tragödien angeklebt. Die „Iphigenie in Tauris" schließt mit dem sehr persönlichen Ausruf des nach dem Kampfpreise verlangenden Dichters noch mehr als des Chors an Nike (Sieg):

Ehrwürdige Nike nimm allzeit
Mein Leben in Hut,
Und laß nicht ab es zu kränzen.

Und gerade so der „Orestes" und die „Phönikerinnen" (Eteokles und Polynikes). Von einem ethischen Gedanken ist weder

hier noch dort die Rede: bei der zweiten Schlußformel wird der Gedanke ganz abgewendet vom Gegenstande. Den Sinn der ersten aber gibt der Schlußvers der „Hekabe“:

Unbeugsam waltet das Schicksal.

Der Skeptiker und Spötter ist begreiflicherweise Fatalist. Vielleicht ist die vollständige Formel auch eine heuchlerische Alterthümelei. Was die Kunst und der besondere Inhalt bei solchen Schlußversen erfordert, kann Jeder bei Aeschylus, und besonders bei Sophokles lernen. Aber Euripides weiß überhaupt mit dem Chor nichts mehr anzufangen. Er ist ihm nur ein Schaustück, mit den schönen Aufzügen und der wirkungsvollen Kunstmusik: dabei hilft er aus der Noth, wenn die Bühne leer ist.

So verdient also sicherlich Euripides eine Stelle in der Geschichte des Gottesbewußtseins der Tragödie nur wegen der Abwesenheit desselben. Die ganze Erscheinung ist aber von großer Bedeutung, und könnte uns spätern Epigonen wol Veranlassung zu sehr ernsten und demüthigenden Vergleichungen geben, wenn wir auf die Texte der musikalischen Nachfolgerin jener Tragödie blicken, unserer Oper! Von den schicksalslosen (bei den Deutschen oft auch noch handlungslosen) Tragödien, der ungeheuern Mehrzahl, und von den Greuelstücken einer neuen französischen Schule der Gauner- und Henkertragödie will ich gar nicht reden.

II.

Aristophanes.

Der wahre Erbe des Gottesbewußtseins der Tragiker in der dramatischen Kunst war Aristophanes, welchen man mit Recht den ungezogenen Liebling der Grazien genannt hat, und welcher als wahrhaft begeisterter Dichter keinem seiner Mitpropheten nachsteht.

Dieser Ausspruch wird Niemanden befremden, der den tiefen ernsten Hintergrund der alten Komödie kennt und versteht. Es zeigt von bedauernswerther Seichtigkeit, wenn man in den bittern Angriffen des großen Komikers nur die Macht der politischen Partei sehen und die Hauptsache nicht anerkennen will, jene ernste, ehrenwerthe persönliche Gesinnung, um deretwillen auch Plato ihm sein Unrecht gegen Sokrates verzieh. Aristophanes hatte keine Ahnung von dem Vorschub, welchen er der bigotten Partei dadurch leistete, als er Sokrates mit Euripides in Eine Person umschmolz, den naturphilosophischen Dichter und einen neuen speculativen Philosophen, der jenem befreundet war. Ein Blick auf den geschichtlichen Sokrates reicht hin, diesen Misgriff und dann auch die Versöhnung uns anzueignen, welche Platos „Gast-

mahl" vor Augen stellt, trotzdem daß noch in den „Fröschen" Sokrates einen kleinen Hieb erhält als spitzfindiger Philosoph. Aristophanes hatte fehlgegriffen, in den „Wolken", was die Person betrifft: in der Sache selbst war Sokrates mit ihm einig. Aber es ist allenthalben der sittliche Ernst und das Gefühl der reinen, heiligen Kunst, welcher des Aristophanes Geißel schwingt. Das gilt namentlich von der Verspottung des Euripides wegen seiner heillosen Weltansicht und schmählichen Verderbung der höchsten Charaktere der Ueberlieferung.

Man vergleiche den aristophanischen Chor der Eingeweihten in der Unterwelt mit den Pröbchen, die wir oben aus der Tragödie der Bacchen gegeben haben (Frösche, V. 354):

Schweigt andachtsvoll, und in heiliger Scheu entferne sich unseren Chören,
Wer Theil nicht hat am geweihten Wort, wer rein nicht ist in Gesinnung:
Wer die Orgien edelster musischer Kunst nicht sah noch am Chore begehn half...
Wer gemein witzreißender Worte sich freut, die zur Unzeit hören sich lassen:
Wer Hader im Volk nicht dämpft wo er kann, noch sich sonst Mitbürgern versöhnet,
Nein, heftiger schürt und die Glut anfacht, in Begier nach eigenem Vortheil:
Wer im Amt, wenn der Staat in Sturmflutwasser, zugänglich sich zeigt für Geschenke,
Wer ein Schiff, ein Kastell an die Feinde verräth, wer verbotene Dinge versendet . . .
Sei's denen gesagt und aber gesagt und zum dritten gesagt und geheißen,
Zu entfernen sich gleich von dem mystischen Chor: Ihr aber erweckt den Gesang jetzt
Und unsern nächtigen Feierwitz, wie es ziemet dem heutigen Feste.

Der Chor singt nun ein würdiges Chorlied, und der Chorführer fährt fort:

Jetzt andere Form des Gesangs! Auf, auf, für die Königin frohen Gedeihens,
Für die Göttin Demeter erschalle der Chor, sie mit freudigem Preise zu feiern!

Weiterhin übernimmt Dionysus das Richteramt, um über Aeschylus und Euripides Recht zum tragischen Throne zu entscheiden. Euripides verlangt ihn, während Sophokles sich hinter Aeschylus zurückzieht. Jeder der Streitenden spricht nun sein Gebet. Aeschylus, seiner gefeierten Göttin opfernd, der Vorsteherin der Mysterien, mit dem Spruch:

Demeter, du einst meines Geistes Nährerin,
O laß mich würdig deiner heiligen Weihen sein.

Euripides hat neue Götter, und will deshalb gar nicht beten: endlich ruft er als echter Naturphilosoph und Sophist:

Aether, meine Weihe, du der Zunge Trieb,
O Wissen du, o spurgewisse Nase du,
Laßt was uns von Worten naht, mich zunicht kleinmeistern heut.

Seine Sache dann vorbringend, sucht er zuerst die Volksgunst für sich zu gewinnen, womit er jedoch weder bei Aeschylus, noch bei Dionysus durchkommt.

„Alsbald von den ersten Versen an, nichts laß ich müßig dastehn,
Nein, nein, es sprach nur da die Frau, desgleichen es sprach der Sklave,
Es sprach der Mann, das Töchterlein, das alte Weib."
(Aeschylus.) Das wagend
Was hast du anders als den Tod verdient?
„Bewahre!
Echt demokratisch war es ja!"
(Dionysus.) Das laß nur lieber, Freundchen,
Denn diese Sachen sind fürwahr nicht deine starken Seiten!
„Denn sprechen hat bei mir das Volk gelernt . . .
Nach Regeln der Kunst zu Werke gehn, abzirkeln Zeil' um Zeile,
Bemerken, denken, sehen, verstehen, belisten, lieben, schleichen,
Argwöhnen, leugnen, her und hin erwägen . . .
Darstellt' ich Haus und Hof, worin wir leben und wir weben,
Und gab mich so dem Urtheil preis, da Jeder als ein Kenner,
Urtheilte über meine Kunst . . ."
(Auf die Zuschauer weisend. Arie).

Ich allerdings hab' Jenen rings
Gar list'ge Weisheit eingeimpft,
Indem Gedanken und Begriff
Der Kunst ich lieh, so daß denn hier
Jetzt Jedermann philosophirt,
Und Haus und Feld und Hof und Vieh
So klug bestellt wie nimmer nie,
Stets forscht und sinnt, wie ist denn dies?
Wo find ich das? Wer nahm mir dies?"

Nun beginnt Aeschylus seine Rede, und sagt:

..„So sag mir was ist's, weshalb man den Dichter bewundert?"

(Euripides.)

Der gebildete Geist, die Belehrung ist's, und daß wir bessern die Menschen
In den Städten.

(Aeschylus.)

„Doch wie, wenn so wenig von dir sie zu besseren Menschen gemacht sind,
Daß du sie vielmehr aus edel und brav umschufst zu den kläglichsten Wichten,
Was glaubst du dafür zu verdienen?"

(Dionysos.)

Den Tod, ja den Tod! nicht frage du ihn erst!
„So bedenke zuerst, wie an Körper und Geist er von mir einst jene bekommen,
Voll Adel die Brust, sechs Fuß die Gestalt, nicht Hasenpanieresheroen,
Nicht Witzelgeschmeiß, nicht Affen des Markts, so wie jetzt man sie sieht, noch Halunken,
Nein wurfspeerschnaubend und Lanzen und Schwert und des Helms weißbuschiges Dräuen
Und des Harnisch Wucht und Schienen und Schild und siebengehäuteter Schildmuth! . . . .
Das ist es wonach, wer Dichter sich nennt, muß streben; vom ersten Beginn her
Durchmustere sie, wie zum Frommen und Heil stets edle Dichter gewesen.
Denn Orpheus gab uns heilige Weih' und lehrte den Mord uns verabscheu'n,
Musäos brachte der Heilkunst Trost, und Orakel; Hesiodos lehrte

Wie die Felder bebau'n, wann ernten und sä'n: und der göttliche Sänger Homeros,
Was ehrt man ihn hoch, was ist sein Ruhm. wenn nicht, daß er Großes gelehrt hat,
Schlachtordnung, Gefecht, Muth, Wappnung des Heers? . . .
Dort schöpfend erschuf nachbildend mit Fleiß mein Geist den gewaltigen Teukros,
Und des löwenbeherzten Patroklos Kraft, daß begeistert sich fühlten die Bürger,
Gleich jenen sich kühn zu erheben zur Schlacht, wenn sie riefe des Kampfes Trompete.
Doch hab' ich fürwahr nicht Huren wie du, Stheneböen*) und Phädren gedichtet,
Und man suchet umsonst ein verliebtes Weib in meinen Tragödien irgend."

(Euripides.)

Was Schaden denn hat, du erbärmlicher Wicht, Stheneböa dem Staate gestiftet?
„Daß geachtete Frau'n, daß Gattinnen du geachteter Männer bewogen
Zum Schirlingstrank, daß der Schmach sie entflöh'n, der sie dein Bellerophon preisgab!"**)

(Euripides.)

Und fand ich die Sage von Phädra denn nicht schon vor? Hab' ich sie erfunden?
„Wol fandst du sie vor; doch das Schändliche soll sorgfältig der Dichter verbergen,
Ausführen es nicht, noch der Bühne vertrau'n; denn so wie für die Knaben der Lehrer

---

*) Stheneböa, gewöhnlich Antäa genannt, Gemahlin des Prötus: in Bellerophon verliebt und von ihm verschmäht, schuldigte sie ihn bei Prötus an, ihr Frevelhaftes zugemuthet zu haben.

**) Euripides widerspricht nicht: der Zug ist also geschichtlich. Es folgt ferner noch daraus, daß Euripides auch hier die Fabel verfälscht hatte, um eine große Theaterwirkung hervorzubringen. Der Bellerophon des Euripides muß die Stheneböa zur Verzweifelung und zum Selbstmord getrieben haben, statt daß er in der Ueberlieferung mit einem Uriasbrief an Jobates, den König von Lycien gesendet und von diesem gegen die Chimära geschickt wird.

Da ist, zu erziehn sie für Tugend und Recht, so für reiferes Alter der
Dichter.
Drum müssen wir stets nur sagen was frommt . . .
Dem erhabenen Ernst muß Klang, muß Wort nothwendig entsprechend
geformt sein,
Und der Halbgott muß, wie von selbst sich versteht, sich erhab'nerer Worte
bedienen,
Er erscheint ja doch auch weit hehrer als wir und geschmückter in seiner
Gewandung.
Das Alles, von mir wohlweislich erdacht, Armseliger hast du verhunzet...
Du hast auf Geschwätz die Bürger gelehrt sich zu legen und Zungengewandtheit,
Die den Ringhof jetzt ganz öde gemacht, die zu Schanden gemacht das
Gesäß hat
Des jungen, des zungengenudelten Herrn, und das Schiffsvolk trotzig dem
Hauptmann,
Und seinem Gebot sich zu weigern verführt: als ich noch lebte, beim
Himmel,
Da wußten sie nichts als nach Zwieback zu schrein, und ihr Hoihei! rufen
zur Arbeit."

Nachdem der Zweikampf mit der Kritik der einzelnen Verse des Gegners, und dem Vorbringen der eigenen Kraftstellen durchgeführt worden, ertheilt Dionysus dem Aeschylus den Preis, als Dichter, als Menschen und als Bürger: dieser aber räumt seinen Ehrensitz dem Sophokles ein, worauf Hades, als Hausherr, Kampfrichter und Sieger zum Schmause einladet.

So dichtete Aristophanes im Jahre 405. Im Januar des folgenden Jahres (404) wurde das Stück aufgeführt und erhielt so allgemeinen Beifall, daß es bei dem nächsten Feste (im März) wieder zur Aufführung kam. Euripides selbst, misliebig als finsterer Stubengelehrter, und lächerlich als stadtkundiger Hahnrei, hatte kurz vorher Athen verlassen, und starb in jenem Jahre (Olymp. 93, 3) am Hofe von Mace-

donien. Es ist also wahrscheinlich, daß Aristophanes (wenigstens in der zweiten Aufführung, deren Text wir besitzen) die Bacchen berücksichtigte: der Contrast der Schilderungen von Dionysus und seinen Feiern ist gar zu auffallend.

Viele Jahre vorher (423) hatte Aristophanes in den „Wolken" die gute und fromme alte Sitte der neuen, die Rechtlichkeit des vorigen Geschlechts der jetzigen sophistischen Trügerei entgegengesetzt. Der Vertheidiger der guten Sitte und der Sachwalter der ungerechten, treten wider einander auf. Jener entwirft bei diesem Kampfe ein Bild des Gegensatzes, welches für eine anschauliche Kenntniß des athenischen Gottesbewußtseins der Zeit unschätzbar heißen muß. Hier sind die Worte (V. 961 fg.):

Darstell' ich demnach, wie es früherer Zeit mit der Kindererziehung bestellt war,
Da, Vertreter des Rechts, ich in Flor noch stand, und Ernst und Bescheidenheit herrschte.
Vor allem, da war niemals das Geschrei trotzköpfiger Kinder zu hören:
Fein ehrbar sah man die Kleinen des Orts mit einander am Morgen die Straße
In die Kitharaschule mit luftigem Kleid, wenn der Schnee auch stöberte, wandern;
Hier lehrte sodann sie der Mentor, erzürnt wenn die Schenkel sie kreuzten, ein Kraftlied,
Bald „Pallas der Städtebewältigerin," bald „fernhintönende Leier",
Im gehaltenen Ton, im gemessenen Takt, wie die Väter vor Zeiten gewesen.
Wenn Einer da Beifallsachteln begann, Ausweichungen sang und Kadenzen,
Wie man jetzt sie beliebt, nach Phrynis Manier, Solfeggienschnörkelgeziere,
Dann gab es sogleich mit dem Röhrchen den Lohn, da die heilige Kunst er entweihte.

In dem Ringhof dann, wenn die Knaben zu ruhn in dem Sand hinsaßen, so mußten
Sie die Bein' ausstrecken, um schamhaft nichts darunter erblicken zu lassen.
Kraft dessen erwuchs in solch' heiliger Zucht das Geschlecht der Marathonshelden:
Du hingegen, du lehrst ja die Jungen jetzt sich über und über vermummen,
Daß platzen ich möcht', wenn zu Panathenä'n, zu dem Tanze der Waffen die Knaben,
Vor dem Schooße den Schild, in die Feste zu ziehn vor Pallas nicht sich erblöden!
Drum, Jüngling, auf und erwähle beherzt mich, Vertreter des Rechts, dir zum Führer,
Dann lernst du, o Sohn, zu verachten den Markt, zu verabscheu'n Salben und Bäder,
Zu erröthen in Scham bei schändendem Thun, und, verhöhnt man dich drum, zu entbrennen:
Dich mit Ehrfurcht gern, wenn der ältere Mann eintritt, von dem Sitz zu erheben,
An den Theuren, die einst dich gezeuget, dich nie zu versündigen, aller Versuchung
Zu erwehren dich stets, um der Keuschheit Bild an dir selbst niemals zu besudeln,
Niemals an der Tänzerin Thür' um die Gunst, um die Eine, zu betteln, damit nicht,
Wenn dir Dirnchen den Strauß der Gewährung reicht, dein ehrlicher Name zu Schimpf wird,
Nie wider den Vater zu sprechen in nichts, niemals mit empörendem Scheltwort
Im Bösen die streng wohlmeinende Zucht, die er übte, dem Greis zu gedenken!
Kraftstrotzend vielmehr und im fröhlichen Blüh'n der Gesundheit weilen im Ringhof,
Nicht zungengewandt, schulphrasenberedt auf dem Markt wie die heutige Jugend,
Nicht ohrengezaus't mit Verleumdergebell in Bettelhalunkenprocessen.
Nein, nein, in dem Hain Akademos wirst du im friedlichen Schatten des Oelbaums

Lustwandeln, gekränzt mit dem Schilfe des Bachs, an dem Arm des verständigen Freundes,
In des Geisblatts Duft, in der Muse Genuß, in der silbernen Pappeln Umlaubung,
In des blühenden Frühlings Lust, wenn sich still zuflüstert Platane und Ulme.

Wie mit Sophokles das Gottesbewußtsein der Tragiker und damit die wahre Tragödie unterging; so starb mit Aristophanes das Gottesbewußtsein der Komiker und die wahre Komödie. Nach einer Uebergangsperiode (der mittlern Komödie) begann unter den ersten Nachfolgern Alexanders die neue, welcher Menander sein Siegel für alle Zeiten aufdrückte. Verglichen mit der alten Komödie ist sie nur eines geringen Gehaltes von Gottesbewußtseins fähig. Die wahre Komödie ist der wahren Tragödie ebenbürtig. Es waltet in ihr wie dort das Gesetz der sittlichen Weltordnung, und deshalb hat sie immer einen, wenn auch nicht ausgesprochenen, ernsten Hintergrund. Aber wie die Tragödie das Verderben darstellt, welches sich aus dem Ueberschreiten desselben entwickelt und in die größten menschlichen Angelegenheiten zerstörend eindringt; so erscheint in der Komödie die leichtere Ironie des Schicksals, gegenüber leichterer Thorheit. Der Triumph der Weltordnung zeigt sich hier nicht in dem Untergange der Helden, sondern darin, daß Thoren ohne es zu wollen mitwirken müssen, um andere Menschen glücklich und weise zu machen.

Die Befriedigung ist dann insofern eine zwiefache, als wir uns der Freude hingeben dürfen über jene glückliche Wendung, wodurch ja ernste und schwere Verwickelungen selbst von den Thörichten abgewandt werden. Das auch, denken wir, war ungefähr was Sokrates dem Aristophanes am Morgen nach dem Symposium deutlich zu machen suchte. Es folgt aus seiner ganzen Philosophie.

Menander ist, soviel wir wissen, diesem Bewußtsein des edeln Berufes der Kunst des Komöden nicht untreu geworden. Großes Talent in Charakterzeichnung verband sich außerdem bei ihm mit einer sehr feinen Kunst der Anordnung, sowol in Herbeiführung als in Lösung der Verwickelung.

Die Geschichte zeigt auch hier, daß das Verständniß der Komödie steht und fällt mit dem Verständnisse ihres innersten Grundes, eines gesunden Bewußtseins der sittlichen Weltordnung, und einer dadurch gegebenen Befriedigung.

Schluß.

Das Ergebniß der Untersuchung über das Gottesbewußtsein des griechischen Dramas.

So hatten das athenische Volk und zwei unsterbliche Genien, Aeschylus und Sophokles, in der zweiten Hälfte jenes seligen, und in mancher Hinsicht einzigen Jahrhunderts menschheitlicher Bildung und Schöpfung, nämlich vom Anfange der Freiheitskriege bis gegen die Mitte des peloponnesischen Krieges, einen ganz neuen Zweig des Gottesbewußtseins hervorgetrieben und zu voller Entwickelung gebracht. Dem Epos der Arier kann der Hebräer sein Epos der Schöpfung und des Patriarchenlebens, und das Epos der Gesetzgebung und des Prophetenthums von Elias bis Jeremias gegenüberstellen: aber das Drama ist von den arischen Hellenen geschaffen. Organisch hervorgewachsen aus Epos und Lyrik, aus politischer Freiheit und besonnener Betrachtung der Wirklichkeit, hat es innerhalb zweier Menschengeschlechter die höchste Vollendung dargestellt. Aeschylus Anfang zeigt die vollendete Kunst, eben so gut wie des Sophokles Ende. Aeschylus war Pindars Fortsetzer, Sophokles kann Vorläufer des Sokrates heißen: Beide sind die tiefsten Begründer des vorsokratischen

Gottesbewußtseins, der sittlich-philosophischen Religion der Hellenen: ihre Fortsetzung und Vollendung erscheint erst im Evangelium.

Denn das Drama muß vom Standpunkte der Weltgeschichte des Geistes der handelnde, thatsächliche Preis der gerechten Gerichte Gottes heißen. Ungerechtes Leiden oder unvergoltener Frevel erscheint dem Priester der tragischen Muse als ein verhülltes Mysterium, von dem zu schweigen geziemt: der Weise und der Fromme wissen, daß die spätere Zeit schon das göttliche Walten offenbaren und die Harmonie des Weltlaufes herstellen wird. Als Theil des gemeinsamen Lebens gedacht, ist eine würdige (also nicht auf Schauprunk gestellte) Aufführung solcher Dramen, oder ihre stille Betrachtung, ein fortdauernder menschheitlicher Gottesdienst, und ein Gegengewicht des immer mächtiger und bedeutender werdenden Weltlichen, welches Menschen und Völker so leicht hinzieht nach Selbstsucht und Uebermuth, und in den verderblichen Traum der menschlichen Allgewalt einwiegt.

Das griechische Drama als Ganzes ist größer als jede Einzelheit in einem gegebenen Drama. Dabei wird nicht allein die Kunstform in Betracht zu ziehen sein, sondern auch der Stoff, nämlich die den Hellenen vorliegende Ueberlieferung: also das Ganze jener einzigen heroischen Sagenkreise, das von Homer nur veredelte und fortgebildete Urepos des hellenischen Genius.

Das Gottesbewußtseins dieses Dramas ruht auf dem des Epos, aber es ist weiter vorgerückt in der weltgeschichtlichen Entwickelung als dieses, ja auch bedeutender als Alles was griechische Denker über das Drama und seine Bedeutung gesagt haben. Des Künstlers Genius und des Volkes Geist, die schaffende Persönlichkeit und die Gemeinde, sind die höch-

sten Propheten auch auf diesem Gebiete. Was Aristoteles über die Tragödie gesagt, berührt, bei allem Scharfsinne der Wahrnehmung und aller Schärfe ihrer zusammenfassenden logischen Formel, doch nur die Außenseite der großen Erscheinung: noch weniger gibt es einen Schlüssel für die weltgeschichtliche Entfaltung der tragischen Kunst überhaupt. Hierzu fehlte dem griechischen Philosophen der weltgeschichtliche Horizont.

Das höchste Gottesbewußtsein finden wir als den Kern der ganzen Dichtung: als den Schlüssel zur Erfindung wie zur Anordnung und Darstellung. Die darin ausgeprägte Idee der Gottheit ist die ihrer Einheit in sich, in der Schöpfung und in der Menschheit. Die gedrängteste Darstellung dieser Anschauung enthalten vielleicht die zwei Verse, welche ein Bruchstück (V. 304) uns als äschyleisch gibt:

Zeus ist der Aether, Zeus die Erde, der Himmel Zeus,
Ja Zeus das All der Welten und was darüber ist.

Kein Gott der Pantheisten, aber auch kein Gott des spätern Judaismus: Gott in der Welt wirkend als ewigschaffender, das Gute wollender Geist, aber nicht aus der Welt entstanden, noch in ihr aufgehend.

Die göttliche Wirkung des Guten auch durch das was Glück heißt, sprechen die Worte eines andern Bruchstückes (V. 290) aus, der Anruf an Tyche, von eben demselben Dichter, welcher den großen Satz der Theologie der Tragiker durchführt: aus Gutem wird nicht das Böse, wol aber aus dem Bösen und dem Uebel das Heil, also steht auch was wir Glück oder Zufall nennen, in des guten Gottes Leitung.

Anfang und Ende, du wirkest den Rath der Weisheit,
Schaffst den menschlichen Thaten den Kranz des Ruhmes;
Mehr des Erfreulichen zeugst du denn Trauriges;

Lächelnder Liebreiz strahlt um den goldnen Flügel dir hell,
Alles Geschenk aus deiner darwägenden Hand allerfreulich erscheint's;
Du erspähst der Bekümmerten Wege zu neuem Heil,
Bringst hellleuchtendes Licht in die Nacht, du lieblichste aller Götter!

Ein solches Gottesbewußtsein fordert zu seiner Ergänzung den Glauben an die wesenhafte Einheit der Menschen, trotz der Scheidewand zwischen Barbaren und Hellenen. Dieser Glaube liegt jedem betrachtenden Worte des tragischen Chors zu Grunde. Er wendet sich an alle Zeiten wie an alle Stämme: an die Menschenbrust, welche ernst sich und die Welt betrachtet. Unzählig sind außerdem die einzelnen, feinen Züge höchster Menschlichkeit. Wir verweisen hier nur, als das Gottesbewußtsein unmittelbar berührend, auf die Auffassung von der Kassandra, welche der Chor im Agamemnon ausspricht. Der Wahrsagergeist, welcher der Königstochter vom Gotte gegeben ist, bleibt der Sklavin, und leuchtet hell auf in der Todesstunde.

„Auch in der Sklavin Geist bleibt noch das Göttliche!"

ruft der äschylische Chor aus, als er sieht, wie das ihm übrigens noch ganz unbekannte fremde Weib vom Gotte ergriffen redet (Agam. V. 1014), ehe sie in Agamemnons Haus eingeht.

Drittes Hauptstück.

Das hellenische Gottesbewußtsein der bildenden Kunst in den Götter- und Heroenidealen: oder Phidias und Polygnot.

Aristoteles sagt in der „Poetik" (15), die ältern Tragiker lassen ihre Helden politisch reden, die jüngern rhetorisch: unter den ältern hat er immer Aeschylus und Sophokles, ausschließlich oder vorzugsweise im Sinne, denn Euripides gehört ihm nothwendig schon zu Denen, welche ihre Helden rhetorisch sprechen lassen. Die ältern Tragiker nun, sagt er ferner, verhalten sich zu den jüngern gerade wie Polygnot zu Zeuxis. Dort sei alles Charakter (sittliche Gesinnung, Ethos), hier finde sich gar kein Ausdruck des Charakters: so seien auch die meisten neuern Tragödien ohne alles Ethos. Die entsprechende Stelle im achten Buche der „Politik" dehnt diesen Gegensatz auch auf die Bildnerei aus.

Diese Bemerkungen des Stagiriten treffen den Mittelpunkt der hellenischen Entwickelung: die bildende Kunst ist ebenbürtiges Seitenstück des Epos und Drama, und das Gottesbewußtsein ist das Unterscheidende des Unsterblichen, Weltgeschichtlichen in beiden Hervorbringungen. Wenn man

die sophokleische Zeichnung der Charaktere und die ganze Haltung seiner Tragödie mit den Gestalten vergleicht, welche sich in den Festzügen der athenischen Jünglinge und Jungfrauen auf dem parthenonischen Friese des Phidias bewegen, so erschließt sich wol Jedem eine unverkennbare Analogie und ihre tiefe Bedeutung. Die hellenische Kunst ist eben so ideal als das hellenische Drama, und wir müssen es uns ja wol gestehen, daß dieselbe Analogie sich auch in der herrschenden Kunst der beiden letzten Jahrzehende zeigt, nur daß hier die einflußreichsten Hervorbringungen materialistisch und gottlos, götzendienerisch und buhlerisch heißen müssen. Dort dagegen ruhen beide auf dem Gefühle idealer Schönheit, also ernster, unbewußter, nicht eitler und prunkender: beide haben das wahre Maß, die großartige Haltung: und die Kraft dieses Maßes haben wir ja durchweg als den Kern des hellenischen Gottesbewußtseins anerkennen müssen. Die griechische Kunst hat darin kein Vorbild und hat bisher nur Ein großes durchgebildetes Seitenstück gehabt, und eine ähnliche, wenngleich nicht so durchaus klassische Entwickelung ist nur noch einmal in der Welt erschienen. Wir meinen jene große historische Malerschule der freien Städte Brabants und Deutschlands, im funfzehnten und der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts: ganz besonders aber in der einzig herrlichen toscanischen und umbrischen Malerschule, welche mit Giotto beginnt und mit Raphael und Michel Angelo aufhört.

Bei den Griechen war die bildende Kunst religiös, ja ein Theil der Religion. Die heilige Baukunst und Musik waren ihrer Ausbildung vorhergegangen und zwar organisch nach einem Gesetze des weltgeschichtlichen Fortschreitens, welches sich mehr oder weniger bei jeder nationalen Entwickelung offenbart. Die Macht der Schönheit in den Verhältnissen ergreift

das kunstbildende Gottesbewußtsein früher als die Macht der Formen, der menschlichen Gestalt also insbesondere. Das Göttliche offenbart sich in der Welt zuerst als das Ganze, als das Geordnete: der Kosmos, der Himmel, ist das erste Symbol des innern Gottesgefühls. Verhältnisse nun, in Schönheit erkannt, stellen sich räumlich und sichtbar dar durch die Baukunst, in Tönen aber durch die Musik. Unter den Bauwerken sehen wir auch zuerst die Form, sei es des Würfels, des Kegels, der Pyramide, ohne weitern Schmuck hervortreten. Dann gestalten sich Theile: der Gottestempel tritt auf, in Aegypten schon im Alten Reiche, und zwar mit Pilastern, welche den dorischen Säulen sehr nahe stehen. Die Hellenen wendeten aber ihre Mühe nicht an ungeheure Grabhügel, und suchten überhaupt das Große nicht im räumlich Großen. In Jonien waren der Säulentempel und die offene königliche Säulenhalle uralt. So war nun auch allenthalben uralt die heilige Musik, in Thrakien wie in Jonien: und zwar großentheils als Begleiterin der Worte, als Gehülfin des Organs des Geistes, der weihenden Rede oder des heiligen Spruchs, sei es durch Gesang oder begleitendes Spiel.

Dieser ältern Epoche des Kunsttriebes, der Darstellung der Verhältnisse an sich, folgte in Aegypten, viel vollkommener aber in Jonien und überhaupt in Kleinasien, die zweite Epoche: die Darstellung der schönen Gestalten. Erst von den Hellenen ward die bildende Kunst ins Gebiet des wahrhaft Schönen herübergeführt. So wie die Götter menschlich wurden, d. h. so wie die Menschheit als Abbild der Gottheit erkannt ward, sprach das künstlerische Bewußtsein die Sprache der Bildnerei. Und zwar viel früher als man noch vor kurzem trotz alter Zeugnisse, glaubte annehmen zu dürfen. Das letzte Buch der Ilias kann unmöglich jünger sein als der

Anfang der Olympiaden: und in ihm wird das Bild der Niobe, eingehauen in die Felsenwand des Sipylos bei Magnesia unverkennbar beschrieben: Alles und so wie es vor etwa 30 Jahren wieder entdeckt wurde, obwol in großer Zerstörung. Niobe ist sitzend dargestellt: die Beine sind in der Zeichnung noch nicht gespalten, gerade wie die vordädalischen Bilder beschrieben werden. Aber das ganze hellenische Gottesbewußtsein ist in dem gesenkten Haupte und den gefalteten Händen. Da ist die Seele der bildenden Kunst: und erst der Hellene hat sie ihr eingehaucht, er der wahre Pygmalion der Menschheit.

Nachdem nun, wie die äginetischen Gruppen zeigen, priesterliche Uebereinkömmlichkeit den alten kunstwidrigen, weil unwahren Typus in den Gesichtern bei Tempelbildern bis nach den Perserkriegen festgehalten, erscheint auf einmal der Homeros der plastischen Dichtung und Kunst, in des Perikles Freund, Phidias, dem Athener, dem Baumeister des vollendeten dorischen Heiligthums der Minerva, dem Gipfel alles Schönen in der Baukunst.

Wir haben seiner Kunst schon in dem denkwürdigen Standbilde der Nemesis, als der himmlischen Aphrodite von Rhamnus gedacht, und die Beschreibung dieses großen Werkes zeigt uns den Umfang des in ihm niedergelegten Gottesbewußtseins. Das war nun durchaus nicht ein so glattes Kunstwerk, wie man sich gewöhnlich die griechischen Götterbilder denkt. Am Hauptschmucke waren Hirsche gebildet (das Symbol der alten Naturgöttin, aus welcher die hellenische Nemesis hervorgegangen war, als Adrastea, mit Bildern der Siegesgöttin, Nike). Diese mögen nur eine Anspielung auf den Sieg über die übermüthigen Perser gewesen sein: jedenfalls liegt darin ausgedrückt, daß die göttliche Gerechtigkeit den Sieg gewährt gegen den Unterdrücker. An der Base des

Standbildes aber war die große Lehre der Nemesis, die troische Verwickelung dargestellt, mit Hinzufügung von örtlichen Beziehungen. Da sah man Leda, des Tyndareus Gemahlin und Zeus Geliebte, ihre schicksalsvolle Tochter Helena (nach Apollodor der Nemesis Tochter) jener erhabenen Göttin zuführen. Das war die Anerkennung der Schuld und die Sühnung der Achäer. Daneben standen Tyndareus mit seinen Söhnen (Kastor und Polydeukes), und die ersten und letzten Helden des troischen Kampfes: Agamemnon und Menelaus, und des Achilles und der Deidamia göttergleicher Sohn, Neoptolemus, der Eroberer Trojas und Eidam des Menelaus. Das war die Nemesis der Troer. Die ganze Dichtung kann nicht priesterliche Ueberlieferung sein, denn sie hängt mit der Nemesis so wenig zusammen als mit der himmlischen Aphrodite: sie erklärt sich aber als dichterischer Gedanke des sinnigen und gottvollen Künstlers.

Das größte Denkmal seines schöpferisch bildenden Gottesbewußtseins war das kolossale Bild des Zeus in Olympia aus Elfenbein mit goldenem Schmuck. Der Gott war sitzend dargestellt, das Bild vierzig Fuß hoch. Nach seiner eigenen Aeußerung ward er zu diesem für alle Zeiten ausgeprägten Ideale des Vaters der Menschen und Götter, des aus dem Aether der iranischen Arier hervorgegangenen höchsten Gottes und Schützers des Rechts und Lebens der Menschen, begeistert worden durch die Verse der Ilias (I, 527 fg.):

Also sprach und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion,
Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt: es erbebten die Höh'n des Olympos.

So gotterfüllt war der Ausdruck des milden und doch von übermächtiger Kraft zeugenden Antlitzes, daß der Grieche nach

Olympia wallfahrtete, um wenigstens einmal im Leben beim Anschauen des göttlichen Vaters jene Stillung alles Leidens und alles Schmerzes zu empfinden, welche die Griechen Nepenthes (Leidlosigkeit) nennen, nach dem Namen der alles Leid vergessen machenden Zauberarznei, welche die Königin Aegyptens der Helena schenkte, also das Vollgefühl des seligen Lebens in einem rührenden, weil nur verneinenden Ausdruck. Und wahrlich, auch aus den Nachbildungen, die wir von diesem Jupiterkopfe besitzen, können wir uns die Einzigkeit des Eindruckes erklären, welche jene Schöpfung in solcher Umgebung auf das griechische Gemüth machen mußte, und welchen Winckelmann in seiner Kunstgeschichte so erhaben beschrieben hat. Als der wahrhaft große römische Held Lucius Paulus Aemilius, der Besieger Macedoniens, nach der Schlacht von Pydna Griechenland durchzog und auch nach Olympia kam, ergriff ihn eine nie gefühlte Macht des Göttlichen. Der allgebietende Walter und Feldherr schauerte zusammen vor Ehrfurcht, als er das Gottesbild in hoher Majestät vor sich sah, und rief aus: Es sei ihm, als habe er Jupiter selbst leibhaftig geschaut. Das hatte er wahrlich gethan, in seinem Sinne, und der Eindruck des milden Göttlichen mag ihn getröstet haben, als bald nachher ihn schweres, häusliches Unglück und schmerzliche, tödtliche Krankheit niederwarf. Ein noch größerer Römer, weil ein Mensch im edelsten Sinne, Cicero, sagt von des Phidias Götterbildern (Orat. II, 9):

> „Phidias hat diese Formen nicht gesehen, aber es wohnte in seinem eigenen Geiste ein großartiges Bild der Schönheit, welches anschauend, und in welches sich versenkend er Kunst und Hand anwandte, etwas dem Geschauten Aehnliches hervorzubringen."

Beides etwas Unerhörtes für einen besonnenen Römer, und beides gewiß redlich gesagt.

Doch das Schönste, was über den Zeus des Phidias je gesagt worden, dürften wol die betrachtenden Worte Goethes sein in „Winckelmann und sein Jahrhundert“:

„Ist das Kunstwerk einmal hervorgebracht, steht es in idealer Wirklichkeit vor der Welt, so bringt es eine dauernde Wirkung, es bringt die höchste hervor. Denn indem es aus den gesammten Kräften sich geistig entwickelt, so nimmt es alles Herrliche, Verehrungs- und Liebenswürdige in sich auf, und erhebt, indem es die menschliche Gestalt beseelt, den Menschen über sich selbst, schließt seinen Lebens- und Thatenkreis auf und vergöttert ihn für die Gegenwart, in der das Vergangene und Zukünftige begriffen ist. Von solchen Gefühlen wurden Die ergriffen, die den olympischen Jupiter erblickten, wie wir aus den Beschreibungen, Nachrichten und Zeugnissen der Alten uns entwickeln können. Der Gott war zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gott zu erheben. Man erblickte die höchste Würde und ward für die höchste Schönheit begeistert. In diesem Sinne kann man wol jenen Alten Recht geben, welche mit völliger Ueberzeugung aussprachen: es sei ein Unglück zu sterben, ohne dieses Werk gesehen zu haben.“

Des Phidias Kunstgefühl in den Verhältnissen war wie des Sokrates Gewissen, ein weissagendes Lebensgefühl, ein prophetisches Schauen des Rechten: von ihm stammt die Redensart: Aus der Klaue (erkennt man) den Löwen.

Mit Phidias beginnen die plastischen Götterideale der Griechen, das heißt der Menschheit, wie das Epos mit dem göttlichen Sänger der ältesten Ilias beginnt. Zeus und Athene (diese in vier oder fünf verschiedenen Darstellungen, ohne Zweifel jedoch im Gepräge des Antlitzes sich durchaus ähnlich), Apollo, Asklepios, die himmlische Aphrodite, Hermes, Kybele die Göttermutter, endlich die rhamnusische Nemesis hatte er als unübertreffliche Ideale eben wie manche Heroengestalten für alle Zeiten hingestellt. Daneben galt es jetzt nur die andern Göttergestalten, wie Here, die Musen und Grazien,

das Heroengeschlecht, ebenbürtig zu schaffen; auch jenen schon von Phidias gefundenen, noch hier und da, besonders durch Stellung und durch den Ausdruck eines besondern Moments eine neue Eingebung abzugewinnen. Das geschah nun auch durch Praxiteles und Lysippus, und ihre ebenbürtigen Zeitgenossen, in dem Jahrhunderte von Perikles bis Alexander den Großen. Die Herrlichkeit dieser Götterideale kann man nur dann recht würdigen, wenn man in ihnen die plastischen Ideale der individuellen, persönlichen Menschheit sieht, lebende Symbole, weder Allegorien, das heißt Darstellungen abgezogener Begriffe, noch irdische Geschichtlichkeiten, das heißt, unvollkommene Erscheinungen. Jene, die allegorischen Darstellungen, sind todtgeboren, und bleiben todt, bis ein Genius ihnen ein göttlich menschliches Leben einhaucht (wie der Hoffnung durch die Hellenen, und zu unserer Zeit wieder durch Thorwaldsen widerfahren ist), wodurch jene Prosa verschwindet, wie die Naturträume der Semiten vor dem hellenischen Genius. Diese, die verflachten geschichtlichen Menschengesichter, werden absichtlich durch Morden des Theilchens von Persönlichkeit hervorgebracht, das in ihnen ist, und würden schmerzlich an die griechischen Ideale erinnern, wenn sie nicht überwiegend komisch wären. Das gilt ja von allen Götterbildern Canovas, etwa mit Ausnahme der unschuldigen Hebe.

Ein älterer Zeitgenosse des Phidias, Polygnot, hatte (gegen Olymp. 80; 460 v. Chr., zwanzig Jahre nach der Schlacht von Salamis) das reine Menschenideal der Götter in die Malerei eingeführt, und die Götterbilder durch menschliche Individualität und Geschichte auf die erhabenste historische Malerei angewendet. Alle Beschreibungen der Alten von seinen großen Wand- und Tafelmalereien in der Halle am Heiligthume Delphis (Lesche) und in der „Vielfarbigen Halle"

(Poikile) Athens, so wie die Urtheile des Aristoteles und Plinius führen dahin, anzunehmen, daß man ihn den griechischen Giotto nennen darf: ideal und streng, aber mit Berücksichtigung der menschlichen Persönlichkeit. Dabei hat man sich aber die Darstellung der individuellen Charaktere ohne Zweifel idealer und plastischer zu denken, dagegen die Anordnung weniger dramatisch. Um das Gottesbewußtsein seiner Dichtungen zu erkennen, genügt die Angabe ihrer Gegenstände. In Delphi (Pausan. X, 25—31) fanden sich zwei große Darstellungen, die eine rechts, die andere links, wahrscheinlich in zwei oder mehren Reihen über einander. Sie waren offenbar symmetrisch geordnet, und die Figuren in jener großartigen Ruhe und Einfachheit gehalten, welche wir in den Gestalten des Frieses der parthenonischen Bildwerke bewundern. Rechts sah man den Untergang Trojas, und die Vorbereitungen der Achäer zur Rückkehr; links das Todtenreich: also die größte That der Helden, und das Gericht über ihre und anderer Heroen Thaten. In der Poikile malte Polygnot das Gericht der Helden vor Troja über die Gewaltthat, welche Aias mit Entweihung des Heiligthums an der Kassandra geübt hatte. Hier waren eine große Menge Personen, namentlich gefangene Troerinnen dargestellt, auch diese individuell: denn in der schönsten Priamustochter, Laodike, glaubten die Zeitgenossen die Geliebte des Künstlers zu erkennen.

Diese göttliche Menschlichkeit, verklärt in Schönheit, lehrt uns auch jenen Zauber verstehen, welchen die Abbilder und Nachbildungen der hellenischen Schöpfungen unfehlbar und unwiderstehlich auf empfängliche Gemüther machen, selbst in Zeiten, welche wie die unserige durch byzantinisch-chinesische Aeußerlichkeit abgeflacht und abgetödtet sind oder werden. Es war doch nicht blos eitle Prunksucht oder eine auch mit

Rococo abzufindende Liebhaberei, welche die Römer vom siebenten Jahrhunderte der Stadt an, dann aber besonders in der Kaiserzeit, ja selbst noch die christlichen Byzantiner antrieb, jene Kleinode nach der Hauptstadt zu bringen und aufzustellen. Die Göttlichkeit des Antlitzes und der Gestalt lähmte den Arm der bilderstürmenden Christen und noch mehr der Germanen, welchen die Ehrfurcht vor dem Göttlichen und die Fähigkeit an dasselbe zu glauben, in tiefer Brust wohnte: sie widerstand Allem, nur nicht der Habsucht: denn von allen bösen Geistern ist Mammon allein unfühlend und unbarmherzig. Was anders war es, als das dem nicht verthierten oder verdumpften Menschen einwohnende Bewußtsein der Gegenwart Gottes in der höchsten Schönheit, was jenen Bischof von Rheims, den geistreichen Hildebert, zu Anfang des zwölften Jahrhunderts ergriff, als er bei dem Anblick der damals noch zahllos im verödeten, alten Rom, prangenden Gottesbilder ausrief:*)

Himmlische selbst bewundern allhier der Himmlischen Schönheit,
Wünschen, daß gleich sie sei'n diesen Gebilden der Kunst.
Nicht vermochte Natur der Götter Antlitz zu schaffen,
Wie das Göttergebild wußte zu schaffen der Mensch.
Ja sie leben, die Göttergestalten, und werden verehret
Mehr um das Wunder der Kunst als um die göttliche Kraft.

Auch die Darstellung der Schönheit in der Natur, und noch mehr die des wohlgebildeten und geistvollen menschlichen Antlitzes eines Mannes oder einer Frau oder eines Kindes, verräth in der höchsten Vollkommenheit Gottesbewußtsein. Denn die Schönheit des Geistes ist an sich göttlich, wo sie zur Erscheinung kommt, und es ist die Schönheit allein, welche unmittelbar wirkt, ohne Vermittelung des Gedankens, weil

---

*) Beschreibung Roms, I, 249 fg.

die Offenbarung Gottes in der Endlichkeit, die Schöpfung, mit dem Menschen als Zielpunkt, die unmittelbare Offenbarung des Ewigen, Göttlichen ist. Sie ist nicht das Wahre und nicht das Gute, aber sie stellt dar nicht allein beider Einheit, sondern die in dieser Einheit liegende Schöpferkraft.

Die Ideale der Menschheit, in dem Pantheon der hellenischen Götter und Heroen, sind aber eben sowol ein ewig dauerndes Denkmal des sittlichen Bewußtseins als der vernünftigen Besonnenheit, wie die ganze hellenische Götter- und Heroenwelt selbst. Hiernach haben die Griechen die überkommenen Vorstellungen und Mythen umgestaltet, und ihren eigenen Gestalt und Form verliehen. Es ist dieses im tiefsten Grunde eine sittliche That: die Nemesis, das Maß, das Bewußtsein der göttlichen Gerechtigkeit und der Schranken der Menschheit, hat den Vorsitz geführt bei dieser ganzen Kunstthätigkeit, national und persönlich.

Aber wie alles Zeitliche so hat auch die hellenische Kunst ihre Schranken: unerreichbar als Plastik, d. h. Bildnerei, ist sie als Malerei übertroffen im Höchsten, in der Darstellung des Göttlichen im Antlitze und dem Seelenausdrucke, durch jene große geschichtliche Malerschule des vierzehnten, funfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts: und diesen Gegensatz werden wir weiter entwickeln, wenn wir das Gottesbewußtsein der christlichen Arier Europas zu betrachten und zu erklären haben.

Viertes Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Hellenen in der Weltgeschichte, oder Herodotos der Halikarnasser und Thucydides der Athener.

I.

Die Predigt der hellenischen National-Propheten war bis dahin aus dem künstlerischen Genius geflossen, welcher sich zum Selbstbewußtsein emporringt, an der Anschauung der alten Dichtung und den Schicksalen einer heroischen Vorzeit: immer jedoch mit Blick auf die Gegenwart: so bei Hesiodus, so insbesondere bei Solon und Aeschylus. Die Dichtung hatte nun die höchste Stufe erstiegen: sie war als gegenwärtige Handlung aufgetreten, unmittelbar nach dem Kampfe, welcher der Gegenwart die Weihe gegeben.

Aber der Hellene wußte ja von den ältesten Zeiten her, daß er nicht allein stand, und der Zusammenstoß mit Persien, in Jonien und in Hellas selbst, endlich Schiffahrt und Handel, hatten seinen immer regen philosophischen Blick auf die Geschichte der Völker gewandt, mit welchen die Hellenen in näherer oder entfernterer Verbindung standen. Auf die Ausläufer

der epischen Dichtungen, die jüngern Cykliker, war ein Zwitterding von Dichtung und Geschichte gefolgt, die Logographie. Jetzt war ein Bedürfniß wahre Geschichte zu erforschen.

Auch hier war die Muse den Griechen hold. In Herodot, aus Halikarnassus, entstand ihnen ein Prophet der Weltgeschichte, wie ihn die Menschheit nicht wieder gesehen hat. Und seine Weissagung ruhte auf demselben Gottesbewußtsein wie das der frühern Propheten. Es ging hervor aus dem Glauben, daß eine sittliche Ordnung, das Maß, als allwaltende Gerechtigkeit die menschlichen Dinge beherrsche. Die Nemesis waltet bei Barbaren wie bei Hellenen. Dieses spricht er gleich am Eingange seines Werkes aus.

Was die alten Sagen betrifft über den Anfang der Feindschaft zwischen Asien und Europa, so begnügt er sich kurz zu berichten, was die Einen und die Andern erzählen. Dann fährt er so fort (I, 5):

„Von dem ich aber bestimmt weiß, daß er die Unbilden wider die Hellenen angefangen, den will ich anzeigen und dann in meiner Erzählung weiter gehen und berühren beide, die großen und die kleinen Städte der Menschen. Denn die vor Alters groß waren, davon sind viele klein worden, und die groß sind zu meiner Zeit, waren klein vordem. Da ich nun weiß, daß des Menschen Glück und Herrlichkeit nicht bestehet, so will ich des Einen wie des Andern gedenken."

Und was findet der philosophische Geschichtsforscher in allen Zeiten und Völkern als Grund des Unterganges Dessen, was einst groß war, und des Aufblühens des einst Geringen? Eine göttliche Weltordnung, deren philosophisches Wort ist:

„Der Mensch, welcher das Maß überschreitet, die Schranken der Besonnenheit, wie Gewissen, Vernunft, Sitte, Gesetz sie anzeigen, geht seinem Untergange entgegen: denn er frevelt gegen die

göttliche Weltordnung. Also Niemanden trifft Unheil ohne Frevel: oft aber trifft das Unheil erst Sohn und Enkel, oder späte Geschlechter übermüthiger Völker."

In dieser Darstellung liegt ihm zugleich der zweite Satz: „Was an einem Orte untergeht, blüht an einem andern wieder auf: Kleines wird zu Großem, durch Besonnenheit und Festigkeit. Das ist göttliche Ordnung und das Bewußtsein davon lebt in allen Völkern mehr oder weniger klar."

Der weltgeschichtliche Gedanke hat aber auch eine volksmäßige religiöse Formel, und die heißt der „Frevel", welcher die Menschen stürzt, der „Neid der Götter", das „neidische Göttliche". Beides, wie wir gesehen, echt hellenisch, und rein menschlich und philosophisch. Die Gottheit weiß, daß der Mensch kein Uebermaß von Glück, kein Glück ohne Leiden, lange erträgt, er wird träge und kraftlos, oder er wird übermüthig. Sattheit erzeugt Frevel. Die Sattheit kommt von Reichthum, der mit Macht verbunden ist, daher ist das absolute Königthum, wie eine unsittliche Form der Regierung, so der gefährlichste Feind der Königshäuser selbst.

Wir wollen diese Weltreligion Herodots durch Beispiele aus seinem unsterblichen Werke erläutern. Gleich bei der Thorheit und Zuchtlosigkeit, welche Kandaules gegen Gyges beging, hinsichtlich seiner eigenen Gemahlin, heißt es (I, 8):

„Es sollte nun einmal dem Kandaules übel ergehen" (d. h. er war seines Glückes satt und wurde thöricht durch das Vertrauen auf seine zufällige Macht und sein unverdientes Glück).

Des Solons weltberühmte Worte an Krösus, der ihn fragte, weshalb er sein Glück dem eines Bürgerpaares, Kleobis und Biton, gleichstellte, berichtet Herodot also (I, 32):

„O Krösus, mich, der da weiß, wie neidisch und zornmuthig die Gottheit ist, mich fragest du um der Menschen Schicksal? In der langen Zeit unsers Lebens muß man vieles erleben und vieles erdulden, das man gerne nicht erlebte.“

Krösus entließ den Weisen sehr ungnädig und schmählich. Herodot aber fährt fort (I, 39):

„Nachdem aber Solon fortgegangen war, faßte den Krösus von Gott eine große Nemesis.“

Da haben wir wieder das hellenische Schlagwort in seinem allgemeinen Sinne als strafende Gerechtigkeit.

Als später Krösus auf dem Scheiterhaufen, dieser Worte gedenkend, Solons Namen ausrief und dessen Lehre erzählte, heißt es (I, 86):

„Als Cyrus von den Umstehenden vernahm, was Krösus gesagt, reuete es ihn und er bedachte, daß er, der doch selber ein Mensch war, einem andern Menschen, welcher dereinst an Glück und Herrlichkeit es ihm gleich gethan, lebendig dem Feuer überantwortete. Zudem auch fürchtete er die Vergeltung, und da er überlegte, daß nichts Beständiges sei im menschlichen Leben, befahl er das brennende Feuer zu löschen eilends, und herunter zu nehmen den Krösus und Die, so mit dem Krösus waren.“

Die Pythia aber verweist dem gestürzten Könige seine Klagen gegen Gottesspruch und Schicksal, und sagt ihm (I, 91 fg.; I, 13):

„An dem Krösus wird heimgesucht die Missethat seines Ahnen aus dem fünften Glied, welcher, durch Weiberlist verführt, seinen Herrn erschlug.“

Und Krösus (so geht die Ueberlieferung) erkannte, daß sein die Schuld gewesen, und nicht des Gottes (ebend.).

Herodot läßt ihn auch dem Cyrus seine Milde gegen den Gefallenen dadurch vergelten, daß er seine Erfahrung dem

Perserkönige vorträgt, als er am Rathe wegen des skythischen Feldzuges Theil nimmt (I, 207):

„Mein Leiden, so bitter es war, ist mir zur Lehre geworden. Meinest du, unsterblich zu sein und einem unsterblichen Heere zu gebieten, so wäre es unnütz, daß ich dir meine Meinung offenbarte. Erkennst du aber, daß auch du ein Mensch bist und über Menschen gebietest: so wisse zuvörderst, daß in den menschlichen Dingen ein Kreislauf ist; er gehet um und läßet nicht immer Dieselbigen glücklich sein."

Dieselbe Lehre predigt Herodot dem Xerres durch dessen biedern Oheim Artabanos, als der stolze König sich vermißt das wilde Meer zu bändigen und eine Brücke über den Hellespont zu schlagen. Also lautet des Perserfürsten Rede:

„Siehst du wie Gottes Donner immer die erhabensten Geschöpfe trifft und sie nicht läßt sich erheben in ihrem Uebermuth, die kleinen ihn aber gar nicht kümmern? Siehst du, wie sein Blitz immer in die größten Gebäude und in die höchsten Bäume schlägt? Denn Gott pflegt zu zertrümmern Alles, das sich erhebet. Also wird auch ein großes Heer von einem kleinen geschlagen auf die Art, wenn Gott aus Neid ein Schrecken über sie bringt oder einen Donner, wodurch sie denn schmählicherweise vernichtet werden; denn Gott leidet nicht, daß ein Anderer sich hoch dünke, denn er.

Die Geschichte von des Polykrates Glück, und des Königs Amasis Brief an ihn ist weltbekannt: wir müssen aber doch Herodots Weltansicht dabei vor Augen stellen (III, 43):

„Als Amasis den Brief gelesen, der von dem Polykrates kam, ward er inne, daß es unmöglich sei für einen Menschen, einen Menschen zu retten von Dem was ihm bevorsteht, und daß Polykrates kein gutes Ende nehmen würde, da ihm Alles so wohl ging, der da selbst wiedergefunden, was er weggeworfen. Und sandte einen Herold nach Samos und sagte ihm die Gastfreundschaft auf."

So könnte man noch eine Menge von Stellen anführen, welche geeignet sind, den Ernst und die Tiefe des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins Herodots und der Alten Welt, deren Prophet er war, zur Anschauung zu bringen. Wir wollen statt dessen lieber auf die weltgeschichtliche Bedeutung einer solchen Auffassung überhaupt aufmerksam machen, und ihrer Durchführung in der ruhigen, frei forschenden und klar darstellenden Behandlung des Einzelnen. Herodot ist überwiegend hellenischer Philosoph, auch auf dem religiösen Gebiete. Er kann nicht umhin zu bemerken, daß die verschiedenen Priesterschaften und Völker gewisse seltsame Sinnbilder und Mythen gemein haben, namentlich in ihren geheimen Feiern und Weihen. Hieraus folgert er zweierlei, alles Uebrige auf sich selbst beruhen lassend, als dem Historiker fremd oder wenigstens unbekannt: einmal, daß diese Nationen eine Gemeinsamkeit, sei es der Ueberlieferung oder des religiösen Gemüths besitzen, und zweitens, daß es am gerathensten sei, mit frommer Scheu davon zu schweigen. Dies war gewiß weiser als das halb unklare, halb unredliche Verfahren der Stoiker und Neuplatoniker. Jeder Gebildete war ja der Regel nach eingeweiht, aber unter heiligem Schwure der Verschwiegenheit: außerdem werden ja aber gewisse Fromme zu allen Zeiten durch nichts mehr gestört und geärgert, als wenn Jemand hervorhebt, wie ihr Glaube auch in anderer Form sich finde. Sie fürchten ihren eigenen Gott zu verlieren, wenn er ein Gemeingut der Menschen werden sollte, in anderer Sprachweise.

Wir haben also zweierlei Großes von dem Gottesbewußtsein Herodots zu rühmen. Erstlich, daß er die Wirklichkeit der Geschichte, also in ihrer menschlichen Ursächlichkeit, als eine göttliche Wahrheit erkannt, und sein Leben daran gesetzt, die geschichtliche Wahrheit zu erforschen und darzuthun.

Zweitens, daß er in dieser Menschengeschichte das Walten einer sittlichen Weltordnung erkannt und zur Anschauung gebracht hat. Beides war vor ihm nie geschehen. Beides macht ihn zum Propheten. Beides auch finden wir, wenngleich anders gestaltet und gemischt, in seinem jüngern Zeitgenossen vereinigt. Er war der zweite Geschichtsprophet.

II.

Thucydides der Athener.

Die geschichtliche Prophetie ist eine ursprüngliche, echt hellenische. Es war wahrlich kein geringes, sondern ein weltgeschichtliches Gottesbewußtsein, daß der Hellene es anstrebte und erreichte, in den Geschichten der Vergangenheit Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu erkennen. Der Hebräer hatte aus der Vergangenheit die Züge göttlichen Waltens aufbewahrt, von göttlicher Strafe und Errettung; die alten Arier haben sich außer den Naturerscheinungen an ihre Heroen gehalten, Helden und Sänger: aber die rein menschliche ursächliche Verknüpfung der Geschlechter hat erst der Grieche angeschaut und dargestellt. Das Epos, welches er erfand, wurde ihm die Weihe zur geschichtlichen Forschung.

Wenn nun dieser göttliche Wahrheitstrieb schon bewunderungswürdig ist in Herodots Erforschung der nahen und fernen Vergangenheit, so ist es doch ein Riesenschritt, von der Forschung über Berichtetes überzugehen zu der geschichtlichen Erforschung und wahrhaftigen Darstellung des Erlebten, soweit es die Gemeinde, das Volk, den Staat betrifft. Das Erlebte steht uns, in seiner geschichtlichen Wahrheit und Verknüpfung, in mancher Beziehung, oft ferner und dunkler da,

als was vor uns geschehen und berichtet ist. Der Mensch macht sich nur zu gern zum Mittelpunkt der Erlebnisse: dabei ist es leichter eine Partei, eine Ansicht zu vertreten, als die reine geschichtliche Wahrheit zu verkünden. Gesinnungstüchtigkeit gehört zu diesen beiden Arten der Geschichtschreibung, doch ganz besonders zur unparteiischen Darstellung des Erlebten, der Ereignisse der gleichzeitigen Geschichte.

Thucydides bietet das erste unübertroffene Beispiel dieser großen That dar: unübertroffen ist auch der Styl ruhiger, und doch lebendiger Darstellung.

Die wahre, besonnene Geschichtschreibung des Erlebten wie des Berichteten kann nun, nach unserer Auffassung, nicht ohne Gottesbewußtsein im engern Sinne gedacht werden: ohne eine Anerkennung der sittlichen Mächte. Wir haben hier dieses Gebiet in Thucydides Forschung und Darstellung näher zu begrenzen. Die Zeit, welche er schildert, kannte in den leitenden Männern und im Volke kein höheres Gemeinsames als die in den vaterländischen Feiern und Bräuchen liegende Weihe: im Staate offenbarte sich das Göttliche, in der Gemeinde bewegte sich das geistige Leben der Einzelnen. Es ist eine von allen Forschern gemachte Bemerkung, daß nach der Mitte jenes dreißigjährigen zerstörenden Kampfes sich allenthalben eine große Veränderung im religiösen wie im sittlichen Leben der Griechen kundgab. Neue Dienste und Feiern, Weihen und Bräuche tauchten auf: die Philosophie des Geistes hatte noch keine Gewalt über die Geister, und die Naturphilosophie, welche vor Sokrates und seiner Schule herrschte, war nur ein auflösendes und verwirrendes Element. Eine Rede wie die, welche Thucydides dem Perikles in den Mund legt bei der Todtenfeier am Ende des ersten Feldzugs (wir kennen von der wirklich gehaltenen den Anfang, welcher einen viel blühen-

dern und schwungvollern Styl zeigt), wäre zwanzig Jahre nachher eben so unmöglich gewesen als eine Rückkehr zu Aeschylus und Sophokles, nachdem Euripides das Organ des zur Herrschaft gekommenen niedrigen Sinnes und der Halbbildung geworden war. Thucydides eigenstes Werk aber ist seine berühmte Betrachtung über die innern Zustände Griechenlands, welche er an die Kämpfe und das fürchterliche Morden der Korkyräer anknüpft (III, 82, 83). Hier sind des Geschichtschreibers Worte:

„Die dabei offenbarte Grausamkeit und Verrätherei erschien um so gräßlicher, weil es einer der ersten Fälle der Art war. Denn später gerieth, so zu sagen, die ganze Hellenenwelt in Bewegung.... Die gewöhnliche Bedeutung der Worte änderte sich: unbesonnene Verwegenheit galt als treugesinnte Tapferkeit, vorsichtige Zögerung als anständig verhüllte Feigheit, Mäßigung als ein Vorwand, die Zaghaftigkeit zu beschönigen.... Verbündungen wurden gebildet, nicht um gesetzliche Vortheile zu erlangen, sondern zu selbstsüchtigen Zwecken gegen die bestehenden Einrichtungen. Die Sicherheit der gegenseitigen Treue beruhte nicht sowol auf dem göttlichen Gesetze, als auf gemeinschaftlicher Theilnahme an Verbrechen. Gütliche Anträge von feindlicher Seite nahm man, wenn die Gegner im Vortheile waren, an, um sich gegen ihre Unternehmungen zu decken, nicht aus edlem Vertrauen.... Bürger, die keine Partei nahmen, wurden von beiden Theilen tödtlich verfolgt, entweder weil sie ihnen nicht beistanden, oder aus Neid, daß sie durchschlüpfen sollten. So nahm durch die Parteizwiste Entsittlichung aller Art unter den Hellenen überhand. Die redliche Einfalt, mit welcher eine edle Gesinnung so nahe verwandt ist, wurde zum Gespötte und verschwand. Ränke und gegenseitiges Mistrauen wurden vorherrschend. Dieses zu heben vermochte nicht das bündigste Wort, noch der furchtbarste Schwur. Und da man einmal auf den Punkt gekommen war, keine Hoffnung irgend eines dauernden Zustandes weiter zu hegen, so suchten Alle mehr durch Klugheit sich durchzuschlagen, und durch Vorsicht vor Unglück sich zu wahren, als daß sie Andern hätten vertrauen können. Leute von geringern Einsichten hatten gewöhnlich die Oberhand. Denn weil sie wegen

ihrer eigenen Beschränktheit und wegen der Einsichten der Gegner fürchten mußten, wenn es zur Verhandlung durch Reden käme, diesen nicht gewachsen zu sein, oder wegen ihrer Gewandtheit in Entwürfen unversehens von ihnen überlistet zu werden; so schritten sie mit rascher Kühnheit zu Thätlichkeiten. Die Andern aber, im stolzen Wahne, sie würden schon Alles vorher merken, und sie hätten nicht nöthig Gewalt zu brauchen, wo man durch List seinen Zweck erreichen könne, fanden, weil sie auf Abwehr nicht gefaßt waren, um so eher den Untergang."

In dieser Auffassung und Darstellung erkennt man vollkommen die Weltansicht des großen Forschers und Historikers, welche wir in Aristophanes, seinem Zeitgenossen gefunden haben. Die Blüte von Hellas war geknickt: die alte Sitte war zerstört, die Natur verwildert: Klubherrschaft und Herrschsucht, Gewinn- und Genußsucht hatten das Edelste, bis in die Familienkreise hinein aufgelöst und zerstört. Des Thucydides Darstellung leiht diesem Bewußtsein keine Worte, denn die geschichtlichen Charaktere, denen er Reden in den Mund legt, hatten dasselbe nicht: und der Geschichtschreiber selbst tritt nicht, wie schon Polybius that, in der Erzählung hervor mit seiner persönlichen Betrachtung.

Natürlich zeigt sich bei einer solchen Darstellung der erlebten Gegenwart ganz besonders die erste jener beiden großen prophetischen Eigenschaften des wahren Geschichtschreibers: das treue Forschen nach der Wahrheit und das treue Halten an derselben. Die zweite Eigenschaft, das Hervorheben des göttlichen Waltens, ist gleichsam verhüllt, weil keine reine Lösung vorliegt: aber sie leuchtet aus der treuen und ernsten Darstellung des Geschehenen selbst hervor, wie die Gottheit aus dem stummberedten Marmorbilde des bildenden Künstlers.

Fünftes Hauptstück.

Das sokratische Bewußtsein Gottes in der Geschichte, oder Sokrates, Plato und Aristoteles, und die Anfänge der Wissenschaft der Weltgeschichte.

Einleitung.

Das Jahrhundert, gerechnet von Pythagoras Eintreffen in Kroton (530) bis zum Ausbruche des peloponnesischen Krieges (532—433), mit den Freiheitskämpfen gerade in der Mitte (490—479), ist einer jener strahlenden Punkte der Weltgeschichte, wo Alles sich zu vereinigen scheint, um einen aufblühenden Staat und ein glückliches Volk zu einer noch nie gesehenen Stufe des Ruhmes und der Herrlichkeit emporzuheben. Aber auch hier zeigte sich, daß Völker wie Einzelne das höchste Glück nicht lange ertragen, und daß den Gipfel mit Bewußtsein erstiegen zu haben, gleichbedeutend ist mit dem ersten Schritt zum Stillstehen und zum Herabsteigen. Die drei großen Gestalten jener Zeit, Sophokles, der neunzigjährig ward und alle seine dramatischen Zeitgenossen überlebte, Phidias, dessen Blüte in die perikleische Zeit fällt, ein Jahrzehend vor dem peloponnesischen Kriege, endlich Sokrates, lebten am Ende jenes Zeitraums neben einander. Sokrates ward in

demselben Jahre geboren, in welchem der siebenundzwanzigjährige Sophokles den ersten Sieg über Aeschylus feierte, und trank sieben Jahre nach des Dichters Tode den Giftbecher. Alle drei gehörten noch jenem seligen Jahrhunderte an: sie sahen auch noch als Männer den selbstmörderischen Kampf ausbrechen, der fast so lange dauerte als der dreißigjährige Religionskrieg Deutschlands, und fast eben so blutig und zerstörend war, wie diese furchtbare Verfolgungs- und Vertilgungs-Verbindung Roms und der katholischen Dynastien gegen die religiöse und politische Freiheit Deutschlands und der Welt. Der tragische Chor sang prophetisch seine höchsten Weihgesänge, voll Weisheit und Warnung, als jener Kampf heiß entbrannt war, und die furchtbare Pest bald nach seinem Beginne Athen heimsuchte. Auch der philosophische Prophet kämpfte ihn mit als guter Bürger. Es war ungefähr in dieser Zeit, daß er den großen Entschluß faßte zu versuchen, ob er die edle Jugend sittlich retten könne: ein heiliges Werk, welches er durch eine in der Weltgeschichte einzige Vereinigung von Gedankenschärfe, Beredtsamkeit und Menschenkenntniß, mit einem Worte von Bildung des Geistes und von sittlicher Kraft und Reinheit der Gesinnung und des Lebens, bis zu seiner Hinrichtung durchführte.

Wir haben gesehen, daß Pythagoras bereits gegen 530 das Weltall als das harmonische Werk eines bewußten Geistes erkannt, und seine ewigen Gesetze als die eines Kosmos, geistigen wie physischen, nachgewiesen hatte auf Grund der Zahlenverhältnisse. Auf dem entgegengesetzten Pole der hellenischen Philosophie in der ionischen Schule von Thales (gegen 610) an, hatte man sich mehr mit den Gesetzen des physischen Kosmos beschäftigt: der Stoff hatte mehr vorgeherrscht. Doch machte schon Anaxagoras (gegen 445) auch von dieser Seite her, die Macht und den Fortschritt des Göttlichen in

Natur und Geschichte geltend. Denn er sagte (Brandis, I, 250):

„Der Geist begann den Umschwung vom Kleinen, dann schwang er mehr um, und wird immer mehr umschwingen.“

Aber schon vor ihnen hatte der in Räthseln redende, seinen Zeitgenossen grollende Epheser, Heraklit, ganz andere Töne angeschlagen, als man in Jonien zu hören gewohnt war: und sie sind gewiß nicht von Pythagoras begeisterter Erscheinung angeregt, obwol gemeinsames Aelteres, Orphisches nämlich, einzelnen Ausdrücken zu Grunde liegen dürfte. Aber die Hauptsache ist, daß er ein göttliches Gesetz in den menschlichen Dingen annimmt, eine durch Gegensätze zur Einheit strebende sittliche Weltordnung (Kosmos), und daß er die Hingebung des Einzelnen an dieses Gemeinsame als ethisches Prinzip aufstellt.

Die Leiber nannte er Gräber der Seelen:

„Die Menschen sind sterbliche Götter: der Menschen Leben ist der Götter Tod, der Menschen Tod göttliches Leben: nach dem Tode wartet ihrer, was sie nicht hoffen noch glauben.“

Darin liegt also, außer der Annahme eines Wechsels des individuellen und allgemeinen Lebens, die einer göttlichen Macht im Menschen, ja einer in der Menschheit, wenigstens Weltalter (Aeonen) hindurch, fortschreitenden. Die Götter, welche für unsterblich gelten, werden untergehen, als zeitliche Dichtungen und Erfindungen der Menschen: diese aber selbst, welche die Sterblichen heißen, gehen durch den Tod ins wahre Leben, wenn sie wähnen zu sterben.

Ueber sein Bewußtsein des Göttlichen in der Entwickelung sind uns jedoch noch ausführlichere Aussprüche aufbewahrt. So sagt er:

„Alle menschlichen Gesetze werden genährt von dem Einen Göttlichen. Die mit Vernunft reden wollen, müssen sich stärken in dem Gemeinsamen."

Als Ausdruck der allgemeinen, göttlichen Vernunft sieht er die Gesetze an. So ist es einer seiner Sprüche:

„Für das Gesetz soll das Volk streiten wie für eine Mauer. Den Uebermuth (die Hybris) soll man mehr bedacht sein zu löschen als eine Feuersbrunst. Man folge aber nicht immer der Menge, sondern bisweilen auch dem Einzelnen, nämlich wenn er redet und handelt im Einklange mit der Natur."

Also das Gewissen der Gemeinde im Einzelnen.

Das höchste Gut ist willige Ergebung in das Geschick (Euarestôsis, das Sichzufriedengeben). Gegen den Bilderdienst des Volkes und priesterliche Reinigungen von vergossenem Blute durch Opfer redet er sehr stark.

„Zu Bildern der Götter beten, ist zu Häusern beten; die nach den Reinigungen suchen, sind Denen zu vergleichen, die sich beschmuzt haben, und dann in den Koth gehen sich zu waschen.

So war denn endlich auch von den Eleaten manches Wort gesagt, welches zum wahren hellenischen Gottesbewußtsein redete, allein wir finden jenseit der Schulen keinen großen Einfluß dieser Ansicht. Der Ursachen scheinen mehre gewesen zu sein. Einmal waren alle jene ethischen Philosopheme mehr oder weniger mit Naturphilosophie verknüpft, was, bei der großen Unkenntniß der Natur, die schwache Seite der griechischen Speculation bleiben mußte. Zweitens verschlang das politische Leben nicht allein alles andere, sondern es gab auch, bei großem Fortschreiten und Gedeihen, dem Geiste hinlängliche Befriedigung.: außerdem hing ja die Religion mit dem Heiligsten, dem Staats- und Volksleben zusammen. Endlich aber war Athen nach den Perserkriegen so entschie-

den der Mittelpunkt des hellenischen Lebens geworden, daß eine große und allgemeine Bewegung des Geistes nur von dort ausgehen konnte. Die Athener nun waren keineswegs Freunde der fremden Philosophen, wenn sie ihnen an ihren Glauben zu rühren schienen. Jener Anaxagoras, der Kleinasiat, von dem wir eben geredet, schlug nach den Perserkriegen seine Wohnstätte in Athen auf, und lehrte daselbst: aber in seinem hohen Alter ward er der Gottlosigkeit angeklagt, und entging dem Tode nur durch des Perikles mächtige Verwendung und die Flucht. Die Lehren von der ewigen Materie und dem ewigen Umschwunge waren dem athenischen Volke zu kraus, und schienen ihm weder orthodox noch dem Staate zuträglich. Dagegen ließ es die viel gefährlichern Philosophen der rhetorischen Schule, die sogenannten Sophisten, gewähren, weil sie praktische Leute zu sein schienen und ihm gern nach dem Munde redeten.

Unter diesen Umständen erschien Sokrates.

I.

Sokrates.

Sokrates trat gegen 425 als philosophischer Volksprediger in Athen auf. Ueber den geistig-sittlichen Zustand jener Zeit, um die Mitte jenes mörderischen Kampfes, haben wir manche urkundliche Zeugnisse vorgelegt, insbesondere die des Aristophanes und des Thucydides. Hier aber möchten wir die Leser auf das unbewußte und zum Theil unwillkürliche Zeugniß des Xenophon aufmerksam machen. Das Bild, welches Xenophons Aufzeichnungen über des Sokrates Verkehr mit edeln Jünglingen seiner Vaterstadt uns von der sittlichen Lebensanschauung jenes Geschlechtes geben, zeigt die Kluft, welche geistig und sittlich zwischen Sokrates und seiner Zeit bestand. So unzureichend und unzulässig der philosophische Bericht jenes Mannes ist, welcher nicht allein geistig beschränkt war, sondern auch, trotz seiner Staats-Frömmigkeit, von sehr zweifelhaftem sittlichen Charakter, selbst als er noch unter den Augen seines heiligen Lehrers sich bewegte; so sicher können wir sein, daß er jene ihm verständlichen untersten Stadien der Entwickelung der sokratischen Lehre richtig auffaßte und wiedergab. Und was finden wir da? Gewisse Verstandes-gemeinsätze beherrschen, bewußt und zugeständlich, das sitt-

liche Bewußtsein der vornehmen athenischen Jugend, statt jener frühern religiösen, wenn auch abergläubischen Scheu vor den Göttern, und besonders vor dem Hades und seinen Strafen. Man kann sie in den zwei Erscheinungen aller Selbstsucht zusammenfassen, Genußsucht oder Besitzsucht: zwei nur scheinbar verschiedene, und gewöhnlich eng verbundene unsittliche Mächte im Menschen. Die höchste Weisheit in beiden ist der athenischen Jugend: Suche das Nützliche, genieße und erwirb, mit Ueberlegung der Folgen. Der Gedanke an die Idee des sittlich Guten, als des allein um sein selbst willen Anzustrebenden, welche zuletzt das allein Wahre und mit der Wahrheit des Charakters Vereinbare ist, lag selbst den Besten so fern, daß Sokrates seine uns anfänglich vielleicht unnöthigerweise weitläufig scheinende Methode ganz von vorn, und recht breit durchführen mußte. Diese bestand darin, in jede philosophische Grundannahme der jungen Männer und ihrer Gewährsmänner, der Sophisten, einzugehen, um sie durch logische Verfolgung dieses ihres Grundsatzes zum Geständnisse zu bringen, daß derselbe mit der Vernunft nicht durchzuführen sei, sondern daß er den Geist in Widerspruch mit sich selbst verwickele. Dann aber überließ er sie ihrem Nachdenken und ihrer Erfahrung, um zu sehen, ob etwas Tieferes sich in ihnen rege, und sie sich ernsthaft die Frage stellten: was denn eigentlich das Wahre und Gute sein möge? An Lust und Geschicklichkeit mit speculativen Annahmen zu spielen, fehlte es nun der athenischen Jugend gar nicht: umgekehrt die Naturphilosophie mit ihren verwunderlichen Annahmen von Urkräften oder Urstoffen, aus welchen die sichtbare Welt entstanden sei, und mit den uns jetzt so lächerlich erscheinenden Versuchen die Erscheinungen derselben zu erklären, hatte großen Anklang bei diesem Volke des regsten Geistes gefunden. Wir haben oben gesehn, wie unnachahmlich

Aristophanes uns jenen Zustand schilderte, in der ernsten und, der Sache nach, vollkommen wahren Darstellung des Einflusses der Sophisten. Diese rednerischen Weisen lehrten der vornehmen und reichen Jugend Athens die Kunst der Ueberredung statt der Kunst sich Ueberzeugungen zu bilden, und an die redlich, d. h. mit Nachdenken und im Leben erworbene und bewährte Wahrheit zu glauben. Höchstens huldigten sie jenem niedrigen Grundsatz „des wohlverstandenen Eigennutzes“ mit Phrasen gleich denen der encyklopädischen pariser Philosophen in dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts.

Wie konnte bei solchen Zuständen die wahre Gesittung, welche eben nur die Tochter des sittlichen Gottesbewußtseins ist, bei einem so allgemein und hochgebildeten Volke bestehen? Dergleichen führt immer zum Untergange: aber der redliche Vaterlandsfreund sucht zu hoffen. Nicht die demokratische Regierungsform hatte dieses hervorgebracht: die grollende Aristokratie zeigte, sowie sie die Gewalt erhielt, daß sie die sittlich niedrigste im Lande war: sie war die Führerin jener gottlosen Banden und Bünde: die Pisistratiden hatten die absolutistische Regierung durch ihr feindseliges und entsittlichendes Verfahren für immer verhaßt gemacht, und ein gesetzliches Königthum war offenbar nicht möglich, obwol schon Sokrates es streng vom Tyrannenthum schied.

An eine Läuterung der Volksreligion konnte ein besonnener Mann und prophetischer Geist nicht denken, jenseit der Stellung, welche Sokrates ihr gegenüber nahm. Der Pythagoräer Schicksal hatte das Vergebliche solcher Versuche der Philosophen oder Gesetzgeber gezeigt. Von innen heraus mußte geholfen, auf das innere sittliche Bewußtsein des Gebildeten mußte gewirkt werden. Nach den eben so geschicht-

lichen als bestimmten Aeußerungen in den platonischen Dialogen, welche wir, nach Brandis Vorgang und schöner Ausführung in seiner „Geschichte der Philosophie" und seiner besondern Abhandlung über den Gegenstand, die sokratischen nennen, als die den geschichtlichen Sokrates und seine wirklichen Lehren und Aeußerungen im Wesentlichen genau darstellenden, können wir dieselbe etwa folgendermaßen zusammenfassen.

Die Volksreligion besteht, lehrte Sokrates, aus Bräuchen und aus Erzählungen von Göttern und Heroen. Die Bräuche sind von den Vorfahren löblich angeordnet, und es knüpfen sich daran nicht allein als an ehrfurchtfordernde Sitte der Gemeinde, der Ruhm und Glaube der Stadt, und Erinnerungen an frühere Geschicke, sondern es lassen sich auch gute und der Gottheit wohlgefällige Gedanken und Gebete damit verbinden. Jeder gute Bürger wird also an den öffentlichen Feiern des Volks Theil nehmen, und bei den feierlichen Ereignissen des Lebens der gesetzlichen Sitte nach Kräften Genüge thun. Vergebliche Mühe und eines unglücklichen Mannes Unternehmen aber scheint es mir zu sein, sagt Sokrates im „Phädrus", jene Legenden vernünftig oder geschichtlich erklären zu wollen: denn wenn es auch hier und da gelingt, so bleiben doch sehr viele phantastische und wunderliche Gestalten und Mythen übrig, mit welchen sich durchaus auf diesem Wege nichts anfangen läßt. Viel höher allerdings stehen die Dinge, welche in den Mysterien, oder in den Schriften der Orphiker oder anderer Theologen vorkommen. Dahin gehört, was dort gesagt wird von der Seele und ihrem Schicksale, ihrem Zustande hier als in einem Kerker oder auf einem Wachtposten, den zu verlassen nicht erlaubt ist, und dergleichen. Ich selbst bin kein Eingeweihter: ich rathe es jedoch Niemanden ab, sich einweihen zu lassen. Wem es aber Ernst ist mit dem

Leben, und mit der Erkenntniß des Wahren, der gehe in seine eigene Brust und verschaffe sich dort durch ernstes Nachdenken Klarheit über das Gute und Wahre. Dahin zu gelangen ist mein Bestreben für mich selbst gewesen, viele Jahre ernsten Nachdenkens hindurch, und ich bin alle Wege von Weisheit und Bildung durchgegangen, die sich mir darboten. Mein Beruf ist jetzt, die gefundene Wahrheit Andere zu lehren, und im Entwickeln des reinen Gedankens, ausgehend von den Erscheinungen des sittlichen Bewußtseins, mir die Gewißheit zu verschaffen, welche die einzige und unfehlbare Gewähr eines wahrhaft glücklichen Lebens ist. Es gibt ein Gutes und ein Wahres: und beide sind eins. Die Vernunft und Erfahrung beweisen dieses gleichmäßig.

Der Jesajas Athens predigt Philosophie, die Sprache des arischen Geistes: er beginnt mit dem an sich irre gewordenen Verstande, um durch ihn den Menschen zu überführen, daß das Wahre und Gute nicht eine subjective Vorstellung sei, sondern vielmehr eine ewige, göttliche Wahrheit. Ihre volle Erkenntniß ist allein in Gott: des Menschen höchste Weisheit ist die zu wissen, daß er diese Erkenntniß nicht hat, und dafür, sagt er, hat mich der Gott in Delphi den Weisesten der Hellenen genannt.

Das Bewußtsein von Gott in der Menschheit wohnt also als etwas Ursprüngliches in des Menschen Brust, und hat gegenständliche Wahrheit. Der Hellene, und insbesondere der Athener hat aber außerdem auch ein erhabenes Bild der sittlichen Weltordnung vor sich in der Herrschaft der Gesetze, in der Oberherrlichkeit der durch die Staatsgesetze festgestellten sittlichen Ordnung der Gemeinde. Das war der Grund, weshalb er sich weigerte, nach dem gefällten Urtheilsspruche aus dem Kerker zu entfliehen, wofür seine Freunde Alles vor-

bereitet hatten. Und wenn er am Tage des Todes dem Jünger befahl, dem Aeskulap einen Hahn zu opfern, als Dank für die Genesung; so war das weder Spott noch Heuchelei: er erkannte in dem Symbol die Idee: es gab kein anderes Mittel dem Volke zu zeigen, daß er den Tod als eine Schickung der rettenden Gottheit ansah, welche ihn von der Qual des Lebens befreite, und daß er getrost in die Geisterwelt eintrat. Aeskulap war ja der Heilgott.

Es ist natürlich nicht dieses Ortes einzugehen in das dem Sokrates eigenthümliche metaphysische System: aber wir müssen unsere Ueberzeugung aussprechen, daß alles Großartige, Tiefe, Gesunde, was sich im Gottesbewußtsein der beiden unsterblichen Nachfolger findet, in doppelter Weise das Werk des Sokrates ist: als sittliche That und als Grundgedanke. An Charaktergröße steht Sokrates hoch über beiden, und wird von beiden als der geistige Vater der wahren Philosophie angesehen. Um den einfachsten Ausdruck zu gebrauchen, und nicht das bekannte (auch viel misverstandene) Wort zu wiederholen: Sokrates habe die Philosophie vom Himmel auf die Erde gezogen, d. h. sie von den Speculationen der Naturphilosophen in die Erforschung der eigenen Brust geführt, der Vernunft und des Gewissens, möchten wir etwa Folgendes als leitende Grundidee des sokratischen Bewußtseins von Gott in der Geschichte aufstellen.

Wissen und Sittlichkeit gehören zusammen, Vernunft und Gewissen zeugen für einander: das Wahre ist das Gute, und das Gute ist das Wahre, das höchste Gut. Gut ist nicht das Vortheilhafte oder Angenehme, ja es hört auf sittlich zu sein, wenn es um irgend eines äußern Zweckes gesucht wird: das Gute allein macht weise und glücklich. Es besteht in der Gesinnung, und zeigt sich in der guten That, wie in wahr-

haftiger Rede. Dieses gilt für alle Menschen, Barbaren wie Hellenen. Die Seele ist deshalb nothwendig unsterblich, weil die sittliche, denkende und wollende Persönlichkeit nicht aus der immer wechselnden Natur erklärt werden kann, sondern weil sie diese denkend wollende Persönlichkeit selbst, das Gesetz des Weltalls, als eines sittlichen, in sich trägt, also den Entstehungsgrund des Weltalls. Eben so muß auch das Gute unter den Menschen am Ende siegreich bleiben: und in diesem Glauben besteht die wahre Gottesfurcht.

Das Gottesbewußtsein des Sokrates hatte aber früh eine persönliche Ausbildung und Vollkommenheit erreicht, die über sein begriffliches Denksystem hinausging, und mit seinem besonnenen vernünftigen Ueberlegen in keinem erkennbaren Zusammenhange stand, ohne sich jedoch mit demselben in Widerspruch zu setzen. Ja, vielleicht dürfen wir sagen, daß Sokrates den in den Menschen gelegten göttlichen Lebenstrieb (Instinkt) nicht, wie die meisten, beim Eintritt in die freie Willensbestimmung, verscherzte und verlor, sondern ihn vielmehr hegte, läuterte und steigerte. Die Ursache war, daß dieses persönliche Gottesbewußtsein auf sittlicher Vollkommenheit und Gottähnlichkeit ruhte. Wir meinen die innere Stimme, welche er das Göttliche in uns nannte, und die sich kurz vor seinem Tode auch als weissagendes Traumgesicht offenbarte. Es gibt wenige Punkte, über welche wir uns eine urkundliche Gewißheit so leicht und sicher erwerben können. Aber die sogenannten Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts waren theils zu unwissend, theils fanden sie es zu unbequem, die hierher gehörigen Thatsachen einer gründlichen Kritik zu unterziehen: sie fertigen also das Ganze als Fabel ab, wie ihre Nachfolger alles in ihr System nicht Passende mythisch nennen. Auf der andern Seite haben alle verwirrten und unklaren oder un-

redlichen Männer, welche von Plutarch bis auf Porphyrius und Jamblichus sich mit dem „Dämon" des Sokrates beschäftigt, die urkundlichen Berichte der Augenzeugen so verdreht oder misverstanden, daß gerade über diesen Punkt sich die grundlosesten Meinungen bei der großen Masse der Gebildeten festsetzen konnten. So ist es nicht zu verwundern, daß nach beiden Seiten sich sehr ungründliche Ansichten gebildet haben. Hier ist also ein Punkt, wo wir die urkundlichen Aeußerungen des Sokrates vollständig vorlegen müssen, damit unsere Leser sich ein selbständiges Urtheil bilden mögen.

Von dem weissagenden Traumgesichte haben wir des Sokrates eigene Aeußerung in möglichst urkundlicher Form vor uns: nämlich in dem durchaus geschichtlich gehaltenen Gespräch im Kerker, drei Tage vor des Sokrates Tode — im Kriton. Die Freunde hatten am Abende erfahren, daß das Staatsschiff, welches auf die heilige Fahrt nach Delos abgegangen war, wieder am Vorgebirge Sunium angelangt sei, und also ohne Zweifel am nächsten Tage im Piräus eintreffen werde. Diese Rückkehr war das Zeichen zu der bis dahin, nach Vorschrift der heiligen Sitte, verschobenen Hinrichtung: Sokrates Tod am Tage nachher schien unvermeidlich. So verfügten sie sich also bereits vor der Morgendämmerung ins Gefängniß: nur noch eine Nacht, und alle Möglichkeit der Rettung war verschwunden. Sie fanden Sokrates im süßesten, ruhigen Schlafe. Als er erwachte und sie um ihr ungewöhnlich frühes Erscheinen befragte, eröffneten sie ihm die schicksalvolle Lage der Dinge. Seine erste Erklärung nun geht dahin (§. 2): da er den Tag nach der Ankunft des Schiffes sterben muß, so glaube er, es werde nicht an dem heutigen, sondern am morgenden Tage anlangen. Den verwunderten Freunden gibt er folgende Erklärung:

„Das schließe ich aus einem Traumgesichte, welches ich in dieser Nacht kurz vor meinem Erwachen sah . . ., ein reizendes, schönes Weib in weißen Gewändern schien sich mir zu nahen, mich anzusehen und zu mir zu sagen: O Sokrates, wol am dritten der Tage gelangst du zur scholligen Phthia.“ —

Worte Achills in der Ilias (IX, 363), wo er von der Rückkehr in die Heimat redet. Also nach der Heimat rief ihn die im Gesichte verkörperte innere Geistesstimme! Kein des Griechischen und der platonischen Sprache Kundiger hat je gezweifelt, daß dieser Vorfall von Sokrates nicht bildlich, sondern rein geschichtlich erzählt sei. Diejenigen, welche nun das Schauungsvermögen überhaupt leugnen (denn wer an die Möglichkeit eines solchen glaubt, wird es wol dem attischen Weisen gerade am Vorabende seines Todes nicht grundsätzlich im voraus abstreiten), kommen also in den Zwiefall, entweder Sokrates oder Plato für Lügner zu halten, oder das verspätete Eintreffen der, allem Anscheine nach, höchst unwahrscheinlichen Annahme, für einen Zufall erklären zu müssen. Das Erste widerstrebt nicht allein dem allgemeinen Gefühle, sondern allen Grundsätzen philologischer und geschichtlicher Kritik: das Zweite kann so wenig widerlegt als bewiesen werden.

Allein diese Erzählung steht keineswegs vereinzelt da. Jedes weissagende Traumgesicht kommt doch zurück auf eine innere Schauung, und zwar in jenem geistig erhöhten Grade, wo der Schauende nicht das Erinnerungsvermögen verliert. Eine göttliche Stimme im Innern zu besitzen, welche ihn von sittlich erlaubten und vernünftig zulässigen Handlungen im Leben abhielt, und ihr Folge zu leisten, daraus machte der attische Weise Niemandem ein Geheimniß, so wenig als er sich damit brüstete. Daher gerade bildete eigentlich diese Aus-

sage über sich selbst den rechtlichen Haltpunkt der Anklage der Gottlosigkeit gegen ihn, und wir finden in der That denselben in der von Plato (der dabei gegenwärtig war, §. 22) niedergeschriebenen und im Wesentlichen wörtlich wiedergegebenen Vertheidigungsrede des Sokrates, dieser unschätzbaren Urkunde des weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins. Die Anklage, sagt Sokrates (§. 11) lautet folgendermaßen:

„Sokrates handelt wider das Gesetz, indem er die Jugend verdirbt und an die Götter nicht glaubt, an die der Staat glaubt, sondern an andere, neue Dämonen."

Nachdem er nun den Melitos, nach der attischen Proceßordnung, ins Verhör genommen, sagt er (§. 15):

„Dämonisches, behauptest du, glaube und lehr' ich: sei es nun neues oder altes, wenigstens Dämonisches glaub' ich nach deiner Aussage, und das hast du auch in deiner Klagschrift beschworen. Glaube ich aber Dämonisches, dann ist es durchaus nothwendig, daß ich auch an Dämonen glaube."

Er kommt auf diesen Punkt zurück, wo er sich vor den Athenern darüber rechtfertigt, daß er sich mit den Staatsgeschäften nicht befaßt habe, seitdem er als einer der Rathsherren seines Stammes, nach der Schlacht bei den Arginusen, in dem Gerichte über die zehn Feldherren, sich in der Volksversammlung dem ungerechten, gesetzwidrigen Todesurtheile gegen jene Männer vergebens widersetzt hatte (§. 19 fg.):

„Nun könnte es wol seltsam erscheinen, daß ich zwar bei Einzelnen umhergehe, solche Rathschläge zu ertheilen, und mich vielgeschäftig zeige, nicht aber es wage, öffentlich vor eurer Versammlung aufzutreten und der Stadt Rathschläge zu ertheilen. Der Grund davon liegt in Dem, was ihr mich oft bei vielen Gelegenheiten sagen hörtet, daß etwas Göttliches und Dämonisches sich mir vernehmen läßt, dessen ja auch Melitos spottend in seiner Anklageschrift erwähnte. Das begann bei mir schon von meinen

Knabenjahren an; eine Stimme läßt sich vernehmen, und wenn sie sich vernehmen läßt, warnt sie mich stets vor Dem, was ich zu thun im Begriffe bin, treibt aber nie mich an. Das ist es, was mich abmahnt mit öffentlichen Angelegenheiten mich zu befassen. Und sehr zweckmäßig scheint es mich abzumahnen; denn seid überzeugt, ihr athenischen Männer, hätt' ich vorlängst es unternommen mit öffentlichen Angelegenheiten mich zu befassen, wär' ich längst schon untergegangen und hätte weder euch einigen Nutzen schaffen können, noch mir selbst. Und nehmt es mir nicht übel, wenn ich euch die Wahrheit sage: Ist doch keiner der Menschen zu retten, der sich euch oder irgend einem andern Volke ernstlich widersetzt und es zu verhindern sucht, daß viel Ungerechtes und Gesetzwidriges geschehe: vielmehr muß Derjenige, der wirklich die Sache des Rechtes zu verfechten denkt, will er auch nur auf kurze Zeit sich erhalten, als Privatmann leben, nicht aber öffentlich auftreten."

Nach erfolgter Verurtheilung kommt er endlich noch einmal (§. 31) auf die innere göttliche Stimme zurück: er bezeichnet sie einmal als „die Weissagung", dann als „das Zeichen des Gottes". Zu den wahren Richtern allein redend, denen, welche ihn freigesprochen, sagt er also:

„Mir nun, verehrte Richter — denn euch darf ich wol mit Recht mit diesem Namen begrüßen — widerfuhr etwas Wundersames. Die Weissagung des Göttlichen (Dämonischen), die ich zu vernehmen pflege, mahnte mich in der ganzen frühern Zeit sehr häufig ab, und zwar bei sehr geringfügigen Veranlassungen, wenn ich etwas Verkehrtes zu thun im Begriff war. Jetzt aber ist mir Das begegnet, was ihr selbst seht und was Manche für das größte Unglück halten möchten, und was wirklich dafür gilt; doch mich mahnte weder, als ich am heutigen Morgen vom Hause wegging, das Zeichen des Gottes ab, noch als ich hier heraufstieg zum Gerichtshof, noch bei meiner Rede, wenn ich irgend etwas zu sagen im Begriff war, obschon es fürwahr bei andern Vorträgen häufig mitten in der Rede mich zurückhielt. Jetzt aber, bei der Verhandlung selbst, hat es mich nirgends von etwas, was ich that oder sagte, abgemahnt. Wie erklär' ich mir nun diese Erscheinung?

Das will ich euch sagen: Zu meinem Heile scheint, was mir widerfuhr, sich begeben zu haben, und unmöglich haben Diejenigen unter uns die richtige Ansicht, die annehmen, das Sterben sei ein Uebel. Dafür wurde mir ein starker Beleg: Nothwendig nämlich hätte das gewöhnliche Zeichen mich abgemahnt, war ich nicht im Begriff etwas mir Heilbringendes zu thun."

Aus diesen feierlichen und urkundlichen Erklärungen des Sokrates geht Folgendes unabweisbar hervor.

1. Das sogenannte Dämonische oder das Göttliche des Sokrates (das Dämonion) war eine innere Stimme: nicht ein Dämon oder Kobold, der ihn unsichtbar begleitete.

2. Sie war nur abmahnend: nie trieb sie ihn an, etwas zu thun.

3. Diese „innere Stimme" erkannte er als ein göttliches, von Gott ihm gegebenes Zeichen, welchem er Folge leistete, und das sich ihm als göttliche Leitung bewährte.

4. Es fiel nicht mit dem gewöhnlichen Gewissen zusammen, der innern Stimme, welche den Menschen abmahnt von einer unsittlichen, also unvernünftigen Handlung: denn sie mahnte ihn auch da ab, wo er eine sittlich und vernünftig nicht zu tadelnde Handlung vorhatte.

5. Noch viel weniger aber war es eine Klugheitsberechnung, oder gar eine Wirkung der Furcht. Dieses sagt er selbst ausdrücklich.

Fassen wir dieses zusammen, so ist das Dämonische des Sokrates ein persönlich bis zur Weissagung gesteigertes Gewissen, aber nur für seinen sittlich vernünftigen Lebenszweck. Nun wird jedes Menschen Lebenszweck auch durch äußere Ereignisse und an sich gleichgültige Entschließungen gefördert oder gehemmt. Sobald also die sittliche Persönlichkeit des Menschen sich selbständig gebildet hat; so muß die Seele mehr

und mehr eine Empfindung haben von Dem, was dem sittlichen Lebenszwecke hemmend oder störend ist. Diese Empfindung ist also der sittliche Instinkt (Lebenstrieb), er wird für den geistigen Menschen Dasselbe thun, was für den physischen der allgemeine thierische Instinkt thut, vor dem Schädlichen warnen, von ihm abhalten. Etwas aber zu thun wird er den Menschen nicht antreiben, denn das Handeln ist eine Thätigkeit des vernünftigen, erwägenden Willens. Die Wirksamkeit des sittlichen Instinkts wird also nicht weiter gehen als auf ein Enthalten von äußerlichen Dingen, welche, obwol an sich nicht verwerflich, doch dem Lebenstriebe der Psyche nicht genehm sind.

Wir wollen nun sehen, ob die übrigen Aeußerungen des Plato über die dämonische Stimme dieser Ansicht beistimmen oder ihr entgegen sind.

Der Dialog „Euthyphron", wahrscheinlich gleichzeitig der Anklage gegen Sokrates, welche darin besprochen wird, eine für das Gottesbewußtsein der Athener und ihrer Theologen und Weissager insbesondere höchst merkwürdige Urkunde (der Mann war Staatsprophet) spricht es klar aus, daß der Hauptpunkt der Klage sich auf des Sokrates Aeußerungen hinsichtlich jener göttlichen Stimme bezog. Sokrates sagt nämlich darin (§. 2):

„Melitos nennt mich einen Göttererfinder: und weil ich neue erfinde und die alten nicht für Götter halte, erhob er, wie er sagt, eben deshalb die Klage wider mich."

Worauf Euthyphron antwortet:

„Ich verstehe, lieber Sokrates, weil du behauptest, bei jedem Vorfalle rege sich dein Dämonisches. Er hat also diese öffentliche Anklage gegen dich erhoben, als sinnest du auf Neuerungen in göttlichen Dingen."

Euthyphron will sich gern mit Sokrates insofern auf denselben Standpunkt stellen, als er in jenem Dämonischen eine wunderbare Offenbarung der Gottheit sieht, also etwa den Weissagungen ähnlich, mit welchen er aufzutreten pflegte, und um deretwillen die Athener ihn als einen Verrückten, wie er sagt, zu verlachen pflegten. Die Thatsache von des Sokrates dämonischer Stimme war volkskundig: sie gab dem Philosophen eine eigenthümliche Stellung, auch in den Augen der priesterlichen Mantiker oder Zeichendeuter, zu denen Euthyphron gehörte. Es war aber offenbar eine innere göttliche Stimme, und zwar eine, die ihm niemals fehlte, also ein göttliches Zeichen im höchsten Sinne des Worts. Das Wort wird auch hier als Beiwort gebraucht, mit der Bedeutung: das göttliche (Zeichen): noch klarer als es bei Cicero in der bekannten Stelle (de divin. I, 54) der Fall ist, wo es heißt: „etwas Göttliches, oder wie er sagte Dämonisches, dem er allezeit Folge leistete."

Für Diejenigen, welche den „Ersten Alcibiades" für ein platonisches Werk halten (was ich nicht vermag), kann hier auch der Anfang dieses Gesprächs angeführt werden, wo eine verwandte Auffassung sich kund gibt. Sokrates will erklären, weshalb er den Alcibiades, dessen erster Liebhaber er gewesen, seit vielen Jahren ganz vernachlässigt habe:

> „Nicht ein menschliches, eine Art „dämonisches" Widerstreben hielt mich davon ab, von dessen Einfluß du auch später hören sollst."

Dämonisch ist hier reines Adjectiv, und gleichbedeutend mit göttlich, nur mit der Nebenbedeutung eines dem Menschen Einwohnenden.

Das dazu gehörige gewöhnliche Nennwort (Zeichen, ein Neutrum) steht auch zu Anfang des „Euthydemus" (§. 2) da-

bei, wo Sokrates erzählt, wie er beim Anblicke des Euthydemus und seiner Schüler im Lyceum gerade habe aufstehen wollen, als

„das gewöhnliche dämonische Zeichen"

ihn zurückhielt.

Dasselbe sagt Sokrates in einer übrigens scherzhaft gehaltenen Stelle des „Phädrus" (§. 20), wo er plötzlich Bedenken empfindet, über den Ilissus zu gehen:

„Das dämonische und mir gewöhnliche Zeichen gibt sich kund, welches mich immer von einer Handlung abhält, die ich thun will (nämlich so oft es sich meldet)."

Die Stimme mahnte ihn, daß er eine äußere Pflicht, die ihm oblag, noch nicht erfüllt hätte.

Jene besondere Thätigkeit dieser innern Stimme in Beziehung auf Fortsetzung oder Abbrechen des Umgangs mit Schülern steht aber auch fest durch den „Theätet", wo Sokrates (§. 7) sagt:

„Mit einigen von diesen, wenn sie, nach meinem Umgange verlangend, wieder zu mir kommen, und Alles dafür aufbieten, untersagt mir die göttliche Stimme umzugehen, die sich mir vernehmen läßt: bei Andern aber gestattet sie es, und diese machen dann wieder Fortschritte."

Hier haben wir ein scheinbares Uebergehen des Abmahnens in das Zulassen. Die Fortsetzung des Belehrens war nämlich bei Sokrates Berufssache, falls die innere Stimme sich nicht im einzelnen Falle widersetzte: indem er also das Begehren gewährte, handelte er nach einem sittlich vernünftigen Grundsatze: das Gegentheil erforderte eine innere Abmahnung, und ihr folgte er nur deshalb, weil die Erfahrung ihn belehrt hatte, daß es nicht eine Täuschung oder Laune sei.

Sehr bedeutsam endlich ist das Wort des Sokrates in Platos großem Werke, „dem Staate" (VI, 10). Er führt die

Gründe an, weshalb andere ernste Männer sich der Philosophie befleißigt haben, und fügt dann hinzu, was ihn selbst abgehalten, diese Forschung nach der Wahrheit aufzugeben.

„Was nun meinen eigenen Grund betrifft; so ist es nicht der Mühe werth davon zu reden: ich meine das göttliche (dämonische) Zeichen: denn kaum einem oder keinem der früher Lebenden ward es zu Theil. Und was jene Wenigen betrifft, welche kosten oder gekostet haben, wie erfreulich und beseligend der Schatz ist (die Philosophie), und dagegen die Verblendung der Menge erkannten.... wenn Jemand das Alles in Erwägung zieht, dann wird er befriedigt sein, wenn er selbst irgendwie, rein von Ungerechtigkeit und frechem Thun, sein Erdenleben durchlebt, und heiter und wohlgemuth mit froher Hoffnung aus demselben scheidet."

In diesem merkwürdigen und rührenden Selbstbekenntnisse des heiligen Weisen bemerken wir zuerst, daß er das innere Zeichen keineswegs von dem tiefsten und ernstesten Streben nach Weisheit trennt. Nur kaum Einer vor ihm (er spricht natürlich von den geschichtlichen Hellenen) hat eine solche innere Stimme empfunden, welche ihm nicht erlaubte, sich durch irgend welche Lockungen und Abhaltungen jenem Streben entfremden zu lassen. Aber es sind auch nur Wenige, welche aus innerm Triebe die Weisheit suchen als das höchste Ziel, die Philosophie als Erkenntniß des Wahren und Guten. Nur diese, sagt er, sind es, welche sich treu bleiben, standhaft im Leben ausharren, und hoffnungsvoll aus ihm scheiden.

Zugleich aber liegt auch in dieser Stellung des innern göttlichen Zeichens zum überlegenden, begrifflichen Denken die nähere Begrenzung jenes sittlichen Instinkts. Er hat nur dadurch ein sicheres Zeichen, daß derselbe sich im Leben bewährt, und mit dem Denken und der Erkenntniß Hand in Hand geht. Da nun eine solche Verbindung zwischen beiden besteht,

und da die Weisheit und Heiligkeit doch nicht Folge sein kann eines Gefühls, von welchem wir uns keine Rechenschaft zu geben vermögen; so muß vielmehr umgekehrt die Stimme der Instinkt des neuen Menschen sein, das heißt dessen, der seine natürliche Selbstsucht aufgegeben hat und dem ewig Wahren und Guten nachstrebt.

Wir sind nun (mit Ausnahme einer zum Schlusse aufgesparten) alle Aeußerungen des echten Plato über das göttliche Zeichen des Sokrates nach einander durchgegangen. Müßte nun das unter den platonischen Schriften uns überlieferte Gespräch „Theages" auch nicht schon wegen anderer, viel handgreiflicherer Gründe als durch und durch unecht gelten — namentlich wegen Entlehnung ganzer Stellen, die durchaus nicht Einschaltungen sein können: die eine ist ein Nachsatz, ohne welchen der Vordersatz keinen Sinn gibt! — so würde der Historiker des sokratischen Gottesbewußtseins das alte, aber geistlose Machwerk verdammen, wegen der ganz äußerlichen, falschen und verwirrten Auffassung jener Erscheinung.

Der Dialog läßt den jungen Theages auf Sokrates einstürmen mit dem Verlangen, er solle ihn zum Philosophen machen. „Wenn du willst (sagt er zuletzt), so weiß ich, es wird auch mir möglich werden, dahin zu gelangen, wohin jene gelangten. Hierauf erklärt sich der angebliche Sokrates folgendermaßen (§. 11):

„Nicht so, mein Guter. Dir entging es vielmehr, wie das zusammenhängt; ich will es dir aber sagen. Mich begleitet nämlich durch göttliche Fügung etwas Dämonisches: das besteht in einer Stimme, die stets, wenn sie sich vernehmen läßt, von Dem, was ich unternehmen will, mir abräth, doch nie zu etwas mich antreibt. Auch wenn einer meiner Freunde sich über etwas mit mir bespricht und die Stimme sich vernehmen läßt, hält sie ihn davon ab, und gestattet ihm nicht, es zu unternehmen."

Und nun werden eine Reihe lahmer Wundergeschichten erzählt. Charmides wollte sich für die großen Wettkämpfe einüben, da sagte die Stimme dem Sokrates, er solle es nicht thun. Der aber wollte nicht davon abstehen: wenn man ihn fragt, wird man hören, wie schlecht es ihm erging! Einen andern Beweis liefert die Geschichte von Timarchos. Als dieser eines Tages vom Mahle aufstand, mit dem geheimen Vorhaben, den Nikias zu ermorden, meldete sich das Dämonische beim Sokrates, und er rief ihm zu: „Stehe nicht auf, das gewöhnliche Dämonische hat mich gewarnt.“ So gelang es ihm zwei mal den Mann von seinem Vorhaben abzubringen: als aber einige Zeit nachher Sokrates nicht auf ihn merkte, machte er sich davon, vollbrachte den Mord, ward ergriffen, und sagte auf dem Wege zum Tode seinem Bruder: Ich gehe jetzt zum Tode, weil ich dem Sokrates nicht glaubte. Drittens beruft sich Sokrates auf viele Zeugen, daß er den Untergang des Heeres in Sicilien vorhergesagt: vor kurzem endlich habe er einem ausziehenden jungen Krieger vorausgesagt: Es wird schlecht ausgehen, denn ich habe das Dämonische vernommen: er sei darauf aber doch weggezogen unter Thrasyllos (einem der zehn Feldherren, welche die Schlacht bei den Arginusen verloren); gewiß, setzt Sokrates hinzu, werden wir bald schlimme Nachrichten erhalten! Von den Zuhörern endlich machen nur diejenigen Fortschritte, deren Aufnahme das Dämonische begünstigt und empfiehlt: das ist entscheidend für das Weitere. Theages selbst berichtet endlich, er habe eigentlich nichts von Sokrates gelernt, aber er habe doch immer Fortschritte gemacht, wenn er mit ihm in demselben Zimmer gewesen, besonders wenn er seine Hand berührt. Er bittet also es noch einmal „mit diesem Dämonischen“ versuchen zu können: vielleicht zeige es sich günstig.

Dieses ganze erbärmliche Geschwätz verdiente an sich keine geschichtliche Betrachtung, es ist durch und durch lose und unsokratisch. Aber es schien zuvörderst wichtig, hier auf neutralem und rein historischem Grund und Boden ein Beispiel vorzuführen von der pathologischen Naturgeschichte aller Ueberlieferung von geistigen Dingen: das Vernünftige wird zu Mirakelgeschichten, Mythen, Fabeln, Legenden. Dann aber ist leider! nachweislich diese alte Einfälschung des Theages in die platonischen Dialogen die Quelle aller Träume und mystischen Ansichten vom Dämon des Sokrates geworden, welche wir bei Plutarch und den Neuplatonikern finden: einige neuere Apologeten des Christenthums, welche es für nothwendig hielten, den Charakter des Sokrates herabzusetzen um Christus zu heben, haben dergleichen Erbärmlichkeiten dagegen in feindlichem Sinne aufgegriffen, was den Aeltern durchaus fremd ist, insbesondere den Alexandrinern.

Diesmal hat Xenophon wirklich einen gar geringen Antheil an solchen Verdrehungen und Albernheiten. Wir reden nicht von dem schlechten Machwerke, welches den Sokratischen Denkwürdigkeiten des Xenophon angehängt ist, als Vertheidigung des Sokrates: die Kritik hat für die Kundigen darüber seit Valckenaer Gericht gehalten. Aber jenes Werk des athenischen Feldherrn selbst hebt an (§. 5) mit Erörterung dieser Frage. Da erzählt er denn allerdings das Stadtgespräch, Sokrates habe Vielen, mit denen er umgegangen sei, einigen angerathen etwas zu thun, andern abgerathen, und habe sich dann um Diejenigen nicht bekümmert, welche seinen Rath nicht haben befolgen wollen. Schon daß hier nicht blos von Abmahnen gesprochen, sondern daß auf gleiche Linie gestellt wird das Antreiben zu etwas, beweist, daß von der specifischen Wirkung des dämonischen Zeichens gar keine Rede sein solle

oder wenigstens sein könne. Es versteht sich von selbst, daß Sokrates Diejenigen aufgab, welche seine Rathschläge verachteten: war etwas Besseres in ihnen, so würden sie sich später melden und Rath und Hülfe suchen, wo er zu finden war.

Dann aber (§. 6—9) redet er von des Sokrates Verfahren mit seinen Freunden und vertrauten Schülern und Jüngern. Sokrates (heißt es im Wesentlichen) sagte, was man lernen könne müsse nach menschlicher Vernunft entschieden werden, was man aber nicht durch Weisheit erfahren könne, erfahre man nur durch die Weissagung. Wie Jemand Aecker bepflanzen, ein Haus bauen, ein Heer führen solle und dergleichen, gehöre in die erste Klasse: wer aber wissen wolle, wer die Saat ernten, wer das Haus bewohnen, ob der Feldzug glücklich ausfallen werde, der müsse sich an die Orakel und Weissager wenden. Besessen, in der Gewalt von Dämonen gehalten, seien zweierlei Leute, einmal Diejenigen, welche glaubten, die menschliche Weisheit reiche hin für Alles, und dann Die, welche durch Weissagung erfahren wollten, was die Götter den Menschen gegeben haben zu erkennen durch die Weisheit. Es sei nicht erlaubt die Götter zu fragen, ob es räthlicher sei einen des Wagenlenkens oder Steuerns Kundigen zum Kutscher oder Steuermann zu wählen, oder einen dessen nicht Kundigen. Dieses gehöre der Ueberlegung an: Jenes aber zeigen die Götter Denjenigen, welchen sie hold seien: also, nach sokratischer Auslegung, den wirklich Gottesfürchtigen, den wahren Frommen, den Guten.

Wie es sich daher auch mit andern Erscheinungen verhalte, so viel ist sicher — und das mußte hier ins Klare gebracht werden —, daß nicht Sokrates einen Dämon hatte, wol aber Diejenigen damit behaftet sind, welche ihm einen

solchen andichten. Sokrates hat, nach allen echten Zeugnissen, nur von einer innern Stimme gesprochen, welche ihn abmahnte, etwas an sich nicht Verwerfliches zu unternehmen. Er sieht darin ein Geschenk der Gottheit, welche ihm einen Führer gegeben, wo die vernünftige Ueberlegung nicht zureichte, und zwar um ihn abzuhalten etwas zu thun, ohne daß dadurch Das, was ihm wirklich gut sei, gestört und Gottes gütige Absicht mit ihm vereitelt würde. Endlich aber setzt er ausdrücklich die innere Stimme in innigste Verbindung mit dem überlegten, und auf Erkenntniß beruhenden sittlichen Streben.

Wenden wir dieses auf die letzte Frage an, welche uns hier beschäftigt, den Glauben des Sokrates an die göttliche Weltordnung, an die wahre Vorsehung, das heißt, das Gute als Ziel des Weltalls und der Geschichte, so ist an sich klar, daß jener Instinkt nur aus einem solchen Glauben entspringen konnte, wenn man nicht Zauberei und Gaukelei annehmen will. Nun sagt aber Sokrates dieses auch geradezu, im feierlichsten und letzten Augenblicke seines öffentlichen Lebens, am Schlusse der Vertheidigungsrede. Die Stelle, welche wir deshalb für diesen Abschnitt unserer Betrachtung verspart haben (§. 33) lautet also:

„Das, was mir widerfährt, ist kein Werk des Zufalls; sondern es ist mir klar, es war für mich besser, jetzt schon zu sterben und von des Lebens Noth befreit zu werden. Darum ließ sich auch die abmahnende Stimme nicht vernehmen, und ich zürne nicht Denen, die mich verurtheilen, noch meinen Anklägern."

Auf dem weltgeschichtlichen Gebiete des Gottesbewußtseins ist also jene weissagende Schauung am Ende von Sokrates Leben, wie wir schon im Zweiten Buche angedeutet haben, nichts als das in der Verneinung bleibende sittliche

Ahnungsvermögen, welches in den jüdischen Propheten sich bejahend zeigt. Denn dieses ist zwar auch abmahnend: es wehrt ihnen dieses oder jenes zu thun, wie eine Reise zu unternehmen. Aber es zeigt ihnen auch, was geschehen werde, was zu thun oder zu erwarten sei unter gegebenen Umständen. Sokrates weissagende Stimme verhält sich zu den wahren Sprüchen der Pythia, wie die Schauungen der Propheten zu den Wahrsagereien der übrigen semitischen Schauer, von dem geldsüchtigen Bileam bis auf den ehrlichen Agabos, der Paulus seine Gefangenschaft voraussagte. Nur mit dieser Wendung können wir dem Ausdrucke Hegels beitreten (Werke, XIV, 95), das Dämonium des Sokrates (wie er jene Stimme nennt, oder auch der Genius des Sokrates) sei ein Mittleres gewesen zwischen dem Aeußerlichen der Orakel und dem rein Innerlichen des Geistes. Denn wahrlich rein innerlich ist jenes eigenthümliche Gottesbewußtsein! Die Erscheinung eines ahnenden Geistes ist bei Sokrates wie bei den Propheten eine sittliche, sie steht in Harmonie mit ihrem besonnenen Ueberlegen, Reden und Thun und setzt dieses voraus: sie ist die Frucht der sittlichen Reinheit und der Lohn gottsuchender Wahrhaftigkeit. Dieses zusammengenommen gibt uns die unzweifelhafte Thatsache, daß Sokrates eine Kraft des sittlichen Gemüths besaß, welche wir im Gegensatz der Mirakel, persönliche Wunderkraft nennen müssen, das heißt eine sittliche Natur des Lebensinstinkts. Ihr Wesen werden wir nach dem Obigen vorerst dahin zu bestimmen haben, daß ihm das Gewissen zur unfehlbaren Empfindung Dessen geworden war, was dem Leben seiner sittlichen (pneumatischen, geistigen) Psyche nicht zusagte, wie der physische Instinkt die Empfindung Dessen anzeigt, was der thierischen (natürlichen) Psyche feindlich ist. Auf diesem Gebiete hören

die Sinnenbeschränkungen der Zeit, ja selbst die Schranken des Raumes auf, und wir sehen deshalb Sokrates auch bei dem großen Wendepunkte seiner Psyche gewiß, daß er nicht am nächsten Tage, sondern am folgenden den Giftbecher trinken werde.

Vergleichen wir nun endlich das Gottesbewußtsein des Sokrates mit dem anderer Gründer von philosophischen oder religiösen Gemeinschaften und Schulen, insbesondere des Pythagoras, Buddha, Zoroaster; so werden wir seine Eigenthümlichkeit darin entdecken, daß Sokrates der einzige von ihnen war, welcher nichts als Lehre gab als Das was er in seinem innern Selbstbewußtsein fand, was durch Vernunft und Nachdenken sich als wahr kund gab. Er verwarf für seine Schüler weder Mysterien noch Orakel, aber er selbst hielt sich von beiden fern, sobald er erkannt hatte, daß was von ihnen wahr sei, sich als Vernunftwahrheit sicherer und reiner durch Prüfung des eigenen Innern finden und nur so erweisen und als eigenster Schatz der Seele erkennen lasse. Da er nun an den äußerlichen Gottesdiensten des Staates mit Ehrerbietung und Innigkeit Theil nahm, und seine innern Gebete an die Gottheit dabei verrichtete; so liegt in jener Stellung zu Mysterien und Orakeln nur eine Warnung, die Befriedigung des Gemüths, hinsichtlich des Schicksals und der Seele Bestimmung nicht in irgend einem Aeußerlichen zu suchen, wenn man im Stande sei, sie in sich selbst zu finden. Jene Anstalten (sagte er) gehen von richtigen Annahmen über das Verhältniß des Menschen zur Gottheit aus, allein es fehlt dabei alle Erkenntniß, und sie setzen also doch am Ende wieder wie der Volksgottesdienst ein Aeußerliches an die Stelle des Innerlichen, nur mit Ansprüchen auf etwas Höheres.

Verfolgt man diesen Gedanken weiter; so liegt darin ein großes prophetisches Bewußtsein. Der Unterschied des Innerlichen und Aeußerlichen muß verschwinden — und er wird verschwinden, denn „der Gott sorgt für uns", wie Sokrates zu sagen pflegte.

Dieser persönliche Glaube und diese Gedankenreihe finden nun zunächst ihre Fortsetzung und Weiterbildung in dem göttlichen Geiste des Plato.

II.

Plato.

Wenn wir versuchen wollen uns über das Bewußtsein des Plato und Aristoteles, als der alle andern hoch überragenden Träger der Entwickelung jenes sokratischen Gottesbewußtseins, ein wahrhaftes Bild zu schaffen, welches sich nicht in verhältnißmäßig geringe Einzelheiten verliere; so müssen wir uns ja davor hüten, in den Irrthum Derer zu gerathen, von welchen man sagt, daß sie den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen. Einige neueste Erscheinungen der Philosophie zeigen allerdings eine noch größere Gefahr, nämlich die, daß man die Bäume selbst geradezu leugne, weil wir nur Eichen und Buchen, Palmen und Cypressen sehen: wo dann der höchste Schritt des Nihilismus nahe liegt, daß wir überhaupt nichts Wesenhaftes sehen, vielmehr nur die dem Erscheinenden anklebenden Zufälligkeiten, wodurch sich die eine Eiche oder Buche von der andern unterscheidet. Damit ist die Philosophie zu Ende: die Menschheit aber wirft sich mit verzweifelndem Leichtsinn in die Arme des Lasters oder auch einer priesterlichen Anstalt, welche Wahrheit macht und die Seelen auf ihre Rechnung übernimmt. Die Leser aber, welche wir suchen, glauben, daß es eine Wahrheit gibt, und zwar eine in der Weltgeschichte

offenbarte, und wollen uns helfen sie durch Betrachtung des Thatsächlichen zu finden. An einem Wendepunkte des Gottesbewußtseins angelangt, dürfen wir nicht übersehen, daß das uns Geläufige damals in die Welt trat.

Wir wollen also den einzelnen Erörterungen, in welche wir beispielsweise eingehen werden, einige unmisverständliche Sätze vorausschicken, um unsere Betrachtung ein für alle mal über Buchstabenklauberei und Silbenstecherei zu erheben.

Erstlich: die philosophischen Schriften des Plato und Aristoteles sind an sich, jede auf ihre Weise, ein noch nie dagewesenes Zeugniß für das gesammte menschliche Bewußtsein von Gott in der Geschichte.

Zweitens: sie sind dieses gegenständlich dadurch, daß jene Denker die Einheit des Guten und Wahren anerkennen, und die Vernunft von dem Bewußtsein und der Kraft des sittlichen Wollens nicht trennen.

Drittens: sie sind es, der Form nach, dadurch, daß beide ihren Beweis weder durch Machtsprüche oder theologische Annahmen noch durch aphoristische Betrachtungen führen, sondern durch dialektische und zusammenhängende Begriffsentwickelung eine selbständige Ueberzeugung hervorzubringen suchen, welche ihre Gewähr und etwaige Berichtigung in sich selbst trägt.

Viertens: die Forschung über das Gottesbewußtsein beider hat erst mit Schleiermacher und Hegel begonnen, und ist auch jetzt noch keineswegs erschöpft.

Beide Philosophen stehen auf dem Grunde und Boden des sokratischen Gottesbewußtseins. In Methode und im Einzelnen weichen beide bedeutend von einander ab: aber so überwiegend ist in ihnen jene Weltanschauung, so wie der

Glaube an die überführende Kraft einer reinen Dialektik, daß sie sich noch mehr ergänzen als bestreiten. So haben sie denn auf die christlichen Väter bedeutend eingewirkt, und Aristoteles hat sogar im Mittelalter, obwol unvollständig bekannt und unvollkommen verstanden, bei Christen, Juden und Muhammedanern das göttliche Feuer besonnener Erkenntniß zu entzünden oder zu stärken vermocht. Die Entdeckung und Erforschung der Schriften beider im Abendlande war die wichtigste That des funfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, und die wissenschaftliche, philologische und philosophische Ergründung dieser Systeme ist eine der schönsten Früchte der kritischen Schule unsers Jahrhunderts. Beide Meister haben unternommen, was Niemand vor ihnen gethan hatte, nämlich die Gesetze des Geistes zu suchen, also der Weltordnung: und jeder von ihnen hat dabei Großes in nicht übertroffener Tüchtigkeit geleistet.

Der Philosoph, welcher den Geist als das Gute und Wahre setzt, und die sittliche Vernunft als den Exponenten desselben in den Dingen, bejaht nicht allein aufs stärkste das Dasein einer sittlichen Weltordnung, sondern auch die innere Einheit des Menschengeschlechts und den Fortschritt der Macht des Göttlichen unter den Menschen. Denn der Geist ist seiner Natur nach bewegend und wirkend: ja das einzige Bewegende, Ursprüngliche: und Niemand hat dieses stärker betont, tiefer erfaßt und anmuthiger dargestellt als der göttliche Plato. Die sittliche Idee soll ihm alle Wirklichkeit durchdringen, denn sie allein ist das Bestehende in den Dingen. Auf Vernunft und Gerechtigkeit soll Alles gegründet sein, insbesondere der Staat: die wahre Staatsweisheit (Politik) ist ihm die Sittenlehre (Ethik) mit großen Buchstaben geschrieben. Dieses nun

hat Plato dialektisch begründet, durchaus unabhängig von jenen besondern Vorschlägen für die Wirklichkeit, welche weder im Alterthume noch in der Neuen Welt irgend einen namhaften Anklang gefunden haben. Er weist nach, daß in der Seele organisch eben dieselben Vermögen und Kräfte vorhanden sind, welche sich im Staate darstellen. Nämlich wie im Staate drei organisch verschiedene Thätigkeiten vereinigt sind, welche wir als Lehr-, Wehr- und Nährstand zusammenfassen, während der Grieche sie das Lehrende, das Schützende (oder Helfende) und das Erwerbende nennt; so unterscheidet sich im einzelnen Menschen das Vernünftige oder die Erkenntniß, das Zornmuthige oder die Leidenschaft, und das Begehrende oder die Begierde. Die Ethik spiegelt sich also im Staate, die Politik in der Seele: die Ethik gewinnt Kraft durch die Anschauung der Verwirklichung, und die Politik erkennt die Nothwendigkeit, jenes Wirkliche nicht mit dem in jeder Seele vorgebildeten Organismus in Widerspruch zu setzen. Das war noch nie gesagt: einmal dialektisch durchgeführt ist diese Wahrheit dem Denker und dem Forscher so nahe gelegt, daß er sie ohne Verschuldung nicht wohl übersehen kann, in welcher Form er sie auch zuerst angeschaut habe, und welche Form er selbst zuletzt dafür sich aneignen mag. Es ist also nicht allein unsittlich, sondern auch unvernünftig, Jemanden zum Glauben zwingen zu wollen: und etwas was den Geist betrifft ohne Grund anzunehmen, muß eben so unsittlich erscheinen als es offenbar unvernünftig ist.

Weniger anerkannt ist, daß Plato jene Idee mit genial vorschauendem Blicke auf die Weltgeschichte angewendet und anwendbar gemacht hat. Er kannte nur die vom Mittelmeer zugänglichen Völker und Länder: deren Zuständen und Geschichten aber war er mit forschender Beobachtung nachgegangen.

Seine höchst merkwürdige Anwendung jener Wahrheit findet sich im vierten Buche seines Werkes vom Staate (Ende von §. 11). Seine Worte (in Sokrates Mund gelegt) sind folgende:

„Sehen wir uns also nicht entschieden genöthigt einzuräumen, daß sich in jedem von uns dieselben Vermögen und Sinnesweisen wie im Staate finden? Sind sie doch nicht anders woher dahin gelangt. Denn es wäre wol lächerlich, wollte Jemand glauben, das Zornmuthige habe sich in den Staaten nicht durch diejenigen Einzelnen erzeugt, welchen man diese Sinnesweise beilegt, wie den Bewohnern von Thrake, dem Skythenlande und ziemlich allen weiter nördlich liegenden Landstrichen; oder das Wißbegierige, was man vornehmlich den bei uns zu Lande Wohnenden beimessen dürfte; oder das Erwerblustige, wovon man behaupten möchte, daß es nicht am wenigsten bei den Phönikern und den Bewohnern Aegyptens sich finde.“

Machen wir uns die Bedeutung dieser kurzen Bemerkung vor allem erst dadurch klar, daß wir die entsprechenden Dreiheiten neben einander stellen, mit ihren weltgeschichtlichen Exponenten.

	In der Seele:	
Das Zornmuthige (Affekt, Leidenschaft).	Das Denkende (Denkvermögen, Vernunft).	Das Begehrende (Begierde nach Aneignung).
	Im Staate:	
Das Hülfeleistende (Wehrstand).	Das Wißbegierige (Lehrstand).	Das Erwerblustige (Nährstand).
	In der Geschichte:	
Die Thraker und Skythen, und überhaupt die nördlichen Völker. (Turanier.)	Das Hellenengeschlecht. (Arier.)	Die Phöniker und Aegypter. (Semiten und Ursesemiten, Chamiten.)

Wir haben jetzt durch die Verbindung der Völkerkunde mit der Philosophie der Sprache die besten Gründe anzunehmen, daß Plato in jener mittelländischen Welt des Alterthums ganz richtig die drei großen geschichtlichen Stämme der Menschheit erkannt und ihre wissenschaftliche Kennzeichnung für alle Zeit dargestellt hat. Und zwar hat er dieses als wahrer Philosoph gesucht und gefunden, denn er hat die Kräfte der Menschenseele zu Grunde gelegt, und einen andern Grund kann Niemand finden oder legen. Er ist aber auch zu dieser Erkenntniß durch eben so einfache, geniale Verbindung allgemeiner Wahrheiten mit richtiger Wahrnehmung der Wirklichkeit gelangt, wie Pythagoras in Mathematik und Astronomie. Er ist also bei seiner Beobachtung der Welt und der Geschichte von Dem ausgegangen, was den Kern des Glaubens an eine sittliche Weltordnung ausmacht, nämlich davon, daß alles Menschliche, wie Sprache und Staat, Gesetz und Sitte, organische Wirkungen des in den Einzelnen liegenden Lebenstriebes sind, die Massen der Erscheinungen in der Völkergeschichte also nur Verkörperungen des menschlichen Organismus im Großen.

Es liegen auch die Keime des Verständnisses des Entwickelungsgesetzes der Menschheit in dieser Behandlung des Staats als einer Darstellung des menschlichen Organismus im Großen. Da nach Platos sokratischer Grundanschauung die Bestimmung des Menschen die ist, daß das Vernünftige, Erkennende, Bewußte, in ihm mehr und mehr zur Herrschaft gelange; so muß Plato auch, bei jener Gleichstellung des Staats mit der Einzelseele eine ähnliche Fortschreitung des in Staaten sich entwickelnden Menschengeschlechtes im Geiste getragen haben. Die Menschheit mußte, nach dieser Vorstellung, hellenisirt werden; und ist das nicht geschehen und ge-

schieht noch fortwährend in Allem, was der Hellene zu menschheitlicher Vollkommenheit gebracht hat?

Andeutungen dieser Ahnung einer fortgehenden Entwickelung des Gottesbewußtseins und dadurch der Menschheit finden sich auch wirklich in unzähligen Stellen mehrer philosophischer Dialoge. Die „Gesetze" (Buch X, §. 2—12) schärfen ein, daß das Prinzip des Handelns dasselbe sein soll wie das der Weltordnung: Verherrlichung des höchsten Gutes, durch Hingebung des Einzelnen an das Gute, zum Wohl und Heil des Ganzen. Platos metaphysische Darstellung im „Timäus", ruht auf diesem Gedanken, und geht auf nichts Geringeres hin als zu zeigen, daß das Gute das Prinzip sei nicht allein des Seins in den Dingen, sondern auch des Werdens derselben. Sondern wir die physikalische Ausführung aus, so treten die Grundgedanken der platonischen Philosophie der Weltordnung klar hervor, und zwar wesentlich als sokratisches Gottesbewußtsein.

Die Grundannahmen, welche Timäus aufstellt, beginnend mit den letzten Folgerungen aus den Gesprächen über den Staat (§. 9—21), lassen sich etwa in zwölf Sätze zusammenfassen. Wir geben diese möglichst in Platos Worten, und übertragen außerdem, wo es nöthig ist, den dialektischen Grundgedanken in unsere philosophische Sprache, nach der Auffassung, welche uns die richtige zu sein scheint.

1. Das stets Seiende und stets sich Gleichbleibende muß unterschieden werden von dem stets Werdenden aber nimmer Seienden.
2. Jenes wird durch die Vernunft als wahr erkannt: über dieses bilden sich Meinungen, durch vernunftlose Wahrnehmung der Sinne.
3. Alles Entstehende muß aus einer Ursache hervorgehen, denn alles Entstehen ohne Ursache ist undenkbar.
4. Der Kosmos (Weltall) entstand, denn er ist sichtbar, betastbar.

und etwas Körperliches: also ein Werdendes und Gewordenes: also ein Entstehendes: also ging er aus einer Ursache hervor.

5. Diese Ursache nennen wir Gott; er ist das Gute: der Kosmos aber ist das Schönste (schöner als seine einzelnen Theile). Da nun das Schöne die vollkommene Erscheinung des Guten ist, so muß das Weltall ein wahrer Ausdruck des höchsten Guten sein, und das ewig Seiende selbst das Urbild der Weltordnung.

6. Diese gütige Vorsorge (Vorsehung, Pronoia) Gottes wird mit Recht angesehen als der Grund des Entstehens der Welt.

7. Das Göttliche in der sichtbaren Welt ist die Ordnung, der einheitliche Gedanke Gottes. In Platos Sprache heißt dieses: Gott fand das Sichtbare in ordnungsloser Bewegung und brachte es zur Ordnung: denn Ordnung entspricht seinem Wesen.

8. Der bewußte Geist des Ganzen ist das Höchste. Hier hat man nun bei Plato folgende Wendung. Das mit Vernunft Begabte ist schöner als das des Denkvermögens Entbehrende: ohne Seele kann aber nichts der Vernunft theilhaftig werden: deshalb verlieh Gott der Seele (Weltseele) Vernunft, und dem Körper (Weltkörper, sichtbarem Weltall) Schönheit, und gestaltete also das Weltall, den Kosmos. Nach diesem Gedanken machte Gott das Weltall dem Gedanken der Schöpfung ähnlich, dessen Theil alles Lebende ist, einzeln und nach seinen Gattungen. Wie jener Gedanke Gottes alles denkbare Lebende in sich schließt, so umfaßt dieses Weltall uns und alle außer uns sichtbare Geschöpfe (§. 9—11).

9. Das Einheitliche des ewigen Gedankens macht aus dem Wahrnehmbaren eine Einheit. Plato sagt: es gibt also nur Einen Himmel (Einen Weltkörper) und weder zwei Welten, noch unendliche Welten, sondern dieser Himmel ward als ein Alleiniger, Einiger, Eingeborener (Monogenes), und wird es ferner sein. Wie jener nun der ewige Gott; so ist die Weltseele im Weltall der werdende Gott (§. 12). Dieser heißt der sich selbst genügende, selige Gott (§. 13; vgl. unten den Schlußsatz des Timäus).

10. Die Zeit ist die Zahlbestimmung der Bewegung in dem Gewordenen (Brandis). Diesen Gedanken drückt der Timäus so aus: Gott erkannte in der Welt sein Abbild, und gestaltete die Zeit als ein bewegliches, in Zahlen fortschreitendes, unvergängliches Bild der in dem Einen verharrenden Unendlichkeit. Dem in Zeit Werdenden kommt zu das War und das Wird sein: das Ist eigentlich nur dem Ewigen. Das Vorbild ist die ganze Ewigkeit hin-

durch seiend, die Zeit hingegen fortwährend immer geworden, seiend und im Werden begriffen (§. 14).

11. Der ewige Gedanke der Schöpfung lebt im Menschen unmittelbar, nicht durch Vermittelung der Welt. Gott setzte in die menschliche Seele neben das Unvernünftige die Vernunft, und zwar in doppelter Weise: einmal als Verstand des Wahrnehmbaren, durch den Gattungsbegriff, das heißt, das Verständniß der von Gott in die Dinge gelegten Gattungen und Arten: dann aber durch ein Bewußtsein des Ewigen selbst, als des unveränderlichen ursächlichen Seins aller Dinge, woraus die Unsterblichkeit der Seele von selbst folgt. Dieser Gedanke ist in der Sprache der mythischen und poetischen Ueberlieferung so ausgedrückt. Die übrigen lebenden Geschöpfe ließ Gott schaffen durch Untergötter, die Menschenseele aber schuf er selbst, nach demselben Bildungs- und Mischungsgesetze, und aus denselben Bestandtheilen, woraus die Götter (Erde und Planeten, dazu nach frommem Glauben die Kinder der Erde und des Himmels) hervorgegangen waren, nur war das Beste schon abgeschöpft. Die drei Bestandtheile der Mischung des großen und des kleinen Kosmos sind nun das Sichselbstgleiche (Ewige), das Andere (Stoff), und die Wesenheit (Form). Das Sichselbstgleiche ist klar genug das wahrhaft und ewig Seiende, das allein immer Gegenwärtige, Gegensatzlose: „das Andere" ist uns das ihm geradezu Entgegengesetzte, das immerdar Fließende, Unselbständige, Unvernünftige, Unbeschränkte. Die Wesenheit kann nämlich im Gewordenen nichts Anderes sein als der Gattungs- oder Artbegriff, wodurch jedes Ding, jede Einzelheit, sich ihr zeitliches und räumliches Dasein erhält: also wie Pflanze, Baum, Eiche, und dergleichen. Dieser Begriff des Dinges liegt nicht in dem Werdenden, Fließenden, Einzelnen, sondern in dem Gedanken des Ganzen. Also ist in den einzelnen Menschenseelen ihre Wesenheit der in jeder ausgeprägte Menschheitsbegriff. Hierüber nun sagt er noch Folgendes. Die Urbilder dieser nach göttlichen Gesetzen gebildeten menschlichen Seelen wurden den Sternen zugetheilt, der Zahl derselben gleich (§. 17), dann nach dem Gesetze der Nothwendigkeit in Körper eingepflanzt, die vollkommensten als Männer. Sie können auf der Erde zur thierischen Natur hinabsinken durch Schlechtigkeit, und ihre Verwandlungen hören nur auf, wenn sie vermöge der in ihnen wirkenden Kraft des Sichselbstgleichen das Unvernünftige besiegen durch das Vernünf-

tige. Wer aber die ihm zugemessene Zeit hier wohl verlebt, der kehrt zu seinem Sterne zurück, und führt ein Leben, welches seinem frühern entspricht.

12) Der Mensch kann das Gottesbewußtsein sich aus dem Gewordenen zur Klarheit bringen durch Verbindung des innern Bewußtseins mit der Betrachtung des Alls: die Entstehung und die Anfänge entziehen sich dem begrifflichen Verständniß. Dieser Gedanke ist von ihm so ausgedrückt. Der Kosmos ist in einer solchen Weise aus der Vereinigung der Nothwendigkeit mit der Weisheit entstanden. Die Weisheit gebot der Nothwendigkeit dadurch, daß sie dieselbe vermochte, das Meiste des im Entstehen Begriffenen dem Besten entgegen zu führen, und so gestaltete sich das Weltall in dieser Weise. Die Anfänge selbst aber würdig und mit Wahrheit anzugeben vermag der Weise nicht; nur Wahrscheinlicheres kann er vorbringen, als Das, was Andere vor ihm gesagt. (§. 21).

Es sind diese, von allen physikalischen Annahmen unabhängige und von der poetischen Form leicht entkleidbare Grundgedanken des Timäus, welche in den folgenden sechs Jahrhunderten, wenngleich nicht rein aufgefaßt und klar verstanden, den größten Einfluß auf die Entwickelung des höhern Gottesbewußtseins der Menschheit ausgeübt haben. Sie waren nie vorher so entwickelt, ja die Grundanschauung war vor Sokrates noch nie in philosophischer Form ausgesprochen, selbst nicht von Pythagoras und Anaxagoras. Plato selbst dagegen hatte sie, ganz organisch, von seinen ersten Schriften an bis zum „Staate", nach allen Seiten hin einzeln entwickelt und vorbereitet. Wie nun überhaupt die platonische Weltanschauung durch die Erhabenheit ihrer Ideen, die Schärfe der Dialektik und die Anmuth der Darstellung einen mächtigen und unzerstörbaren Einfluß auf die noch nicht in Dumpfheit der Barbarei und in Schlechtigkeit der Gesinnung untergegangene griechisch-römische Welt geübt hat, so steht insbesondere dieser metaphysische Theil, von Anfang an, in der nächsten

Verbindung mit dem ältesten Christenthum. Das Wort Monogenes, der Eingeborene, Einziggeborene (Unigenitus, bei Cicero Unigena) erscheint hier zum ersten male in der Weltgeschichte im metaphysischen Sinne: fast vier Jahrhunderte vor Christus, und fast fünf ehe es in dem Evangelium des Apostels Johannes mit dem Logos, dem ewigen Worte und dessen menschlicher Erscheinung in Verbindung gebracht wurde. Dieser Gebrauch stammt weder aus der Offenbarung des Alten Bundes noch aus der übrigen semitischen Ueberlieferung, obwol er dieser nicht fremd ist. Die Weltstadt Alexandrien bildete die Brücke, vermittelst der jüdischen Speculation, welche für uns die von Philo ist, dem berühmten Schriftsteller, Zeitgenossen von Christus — die aber gewiß schon ein Jahrhundert hindurch in Alexandrien sich vorbereitet hatte.

Was nun „den Logos", das Wort betrifft, so finden wir dieses andere Element der johanneischen Anschauung erst bei Philo, und hier besonders zeigt sich die in Alexandrien vollzogene Durchdringung des jüdischen und des griechischen, des semitischen und des arischen, Elementes des Gottesbewußtseins. Die Sophia, die göttliche Weisheit der salomonischen Sprüche, hatte bereits im Buche der Weisheit (etwa 100 Jahre vor Christus) eine metaphysische Geltung gewonnen, welche sich mit der des „Wortes Gottes" als der uralten hebräischen Bezeichnung für den schöpferischen Willen und Gedanken Gottes durchdringt. Der hebräische Ausdruck lautet in der griechischen Uebersetzung des Alten Bundes, Logos, Wort, Wort Gottes, und so konnte diese griechische Bezeichnung sich bei Philo leicht zum Logos in Gott selbst steigern, als Ausdruck des ewigen Selbstbewußtseins Gottes. Dieses ist auch offenbar geschehen: natürlich ohne den Begriff der wirklichen Hypostase, der Persönlichkeit. Diesen Begriff hat vor den spätern christ-

lichen Theologen Niemand von der menschlichen Sphäre in die göttliche, vom Gebiete des nur durch Beschränkung möglichen Werdens auf das Sein, die Gottheit selbst, übertragen. Das Prosôpon, d. h. Antlitz, der alten Väter ist nicht Person, sondern die wesenhafte Erscheinung, Gegenwart Gottes, im alttestamentlichen Sinne. Die Person in unserm Sinne ist ihnen Jesus der Christ, der Eingeborene, die Verwirklichung des Logos in menschlicher Natur (im Fleische).

Dieses nun ist der äußerliche, geschichtliche Zusammenhang. Es ist sehr wichtig ihn zu kennen, aber noch wichtiger ihn zu verstehen. Dieses kann offenbar nicht geschehen ohne ein tieferes Eingehen in die platonische Idee selbst. Was für ein Recht hatte Plato das Weltall bildlich den einzigen Sohn Gottes zu nennen? Da zeigt sich nun allerdings ein etwas loser Zusammenhang zwischen dem Grundgedanken des Systems, und dem Ausdrucke des Eingeborenen für das sichtbare Weltall. Wir wollen mit ihm annehmen, daß der Kosmos, das Weltall, den ewigen Gedanken Gottes in sich trage, mit der Vermittelung des Raumes (Dasein), und der Zeit, also mit dem Unterschiede zwischen dem Sein und dem Werden, und zwischen dem ewigen Sein in sich und dem Sein im Werdenden und Gewordenen. Es ist wenigstens bis jetzt keine so einfache und passende philosophische Formel gefunden, Gott und Welt zu scheiden ohne Trennung, und zu vereinigen ohne Vermischung. Wer darin Pantheismus findet, muß sich darauf gefaßt machen, ihm auch im Evangelium zu begegnen. Es folgt nun daraus ohne Zweifel, daß die Welt eine Einheit bilde, weil man sonst die Einheit der ewigen Vernunft leugnen müßte. Weil es Eine göttliche Vernunft gibt, kann es auch nur Ein Weltganzes geben. Aber wenn wir von dem Ausdruck „des Eingeborenen“, das Bildliche, Mytholo-

gische abstreifen — wie das Plato doch offenbar von uns erwartet —, wie gelangen wir zum Beweise, daß in dem Weltall als Ganzem die wahre Persönlichkeit verborgen liege? Fehlt ihm ja doch das Bewußtsein! Die Vernunft kennt nur die sittliche Persönlichkeit des einzelnen bewußten Menschen. Nun können wir doch dem Plato keinen „persönlichen" Gott andichten, wenn wir seinen allgemeinen Gottesbegriff, den Begriff des Ewigen, im Auge behalten, als des Ewig Einen, Unbeschränkten, in Allem Seienden, weder von Raum noch von Zeit Betheiligten. In diesem Sinne konnte Plato so wenig als Aristoteles, in der That irgend ein Philosoph, an einen persönlichen Gott, „ein höchstes Wesen", denken. Dem Begriffe des Eingeborenen oder Einziggezeugten, des Sohnes Gottes, im höchsten, einzigen Sinne, liegt also doch unabweisbar das Menschliche zu Grunde. Wir dürfen dieses nicht dem Ewigen unterschieben: aber noch viel weniger sind wir berechtigt, die menschliche Persönlichkeit des Mikrokosmos in den Makrokosmos zu werfen. Persönlichkeit setzt Bewußtsein voraus: das ist gerade was der Welt als Ganzem, der Natur, dem großen zeitlich-räumlichen Abbilde Gottes fehlt. Also Platos Schlußfolge zeigt sich von diesem Standpunkte nicht berechtigt. Sie widerspricht aber auch dem innern Bewußtsein des Menschen. Die Seele, als die Einheit des sittlichen Menschen, will und kann niemals ein unmittelbares Verhältniß zu der Welt festhalten: umgekehrt, die Welt ist ihr Gegensatz, Gott die Verbindung. Der Weg zum Verkehre mit dem Geiste der Welt geht durch den bewußten Geist, durch Gott den Ewigen. Die Vernunft kann nur Vernunft denken, in Gott, als dem ewigen Gedanken der Welt, und im Menschen. Also nur im Bewußten. Der Mensch ist das Ziel des die Welt denkenden Gottes: Gott der unmittelbare Gegen-

stand des liebenden Denkens, der Anbetung. Was sind diesem Gottesbewußtsein des Gott in sich empfindenden Menschen Sonne, Mond und Sterne? Selige Thiere, welche bewußtlos dem in sie gelegten Gesetze der Schwere folgend, und der Wirkung des Lichtes gemäß das ihnen Bestimmte hervorbringen und erhalten, ewig bewußtlos bleibend, während der Geist im Menschen „auch die Tiefen der Gottheit" erforscht, und die in jenen sogenannten Himmelskörpern liegenden Gesetze erkennt und zwar als allgemeine, auch auf alle noch unbekannte Weltkörper anwendbare! Vielleicht liegt die Vermittelung der Begriffe, und also die Berechtigung des platonischen Satzes in der Idee der Menschheit, im Gegensatze zu dem einzelnen Menschen: allein die philosophische Behandlung dieses Gedankens gehört nicht hierher, denn sie ist Plato so fremd als Aristoteles.

Plato also hat einen Sprung gemacht im achten unserer Sätze. Der philonisch-jüdischen Schule ist der Ausdruck „Eingeborener" im metaphysischen Sinne fremd: ihr Begriff des Logos ist nicht daraus hervorgegangen. Dieser ist vielmehr nur die in Gott gesetzte Vernunft, aus welcher die Welt entsteht: der Idee der göttlich-sittlichen Persönlichkeit war aber Plato näher als Philo, und ich möchte hinzufügen, Sokrates und der im Phädon als Sokrates redende Plato näher als der spätere Plato im Timäus.

Nun sehen wir auch sogleich, was die große That des Johannes und der christlichen Gemeinde ist, nämlich die Erkennung Jesu als der wesenhaften Erscheinung des Logos, als des Eingeborenen. Die wahre, geschichtliche, menschliche, bewußte Persönlichkeit fehlte dem suchenden Geiste bis dahin: „des Menschen Sohn", d. h. der reine Mensch war noch nicht erschienen. Diese Persönlichkeit mußte erscheinen um den großen Gedanken Platos zu berichtigen und durch die Idee

der Menschheit zu vollenden. Philonismus und Neuplatonismus waren todtgeborene Philosopheme. Was war der Menschheit gedient mit diesem abgezogenen Gedankendinge des Absoluten? Nicht mehr als mit all' dem luftigen Bau der Neuplatoniker des dritten und vierten Jahrhunderts, welche durch Redensarten vom Unendlichen das Heidenthum wähnten wieder erwecken und die zerfallene Menschheit wieder aufbauen zu können!

Aus der größten sittlichen Persönlichkeit und dem lebendigen, thatkräftigen Glauben an sie und also an das von ihr ausgesprochene Gottesbewußtsein, und aus ihr allein, konnte der Glaube der Menschheit an ihre eigene göttliche Bestimmung und an die siegende Kraft dieses Glaubens hervorgehn. Also das Evangelium hat den größten Gedanken nicht dem Plato entlehnen können, der ihn nicht hatte oder wenigstens nicht zum philosophischen Bewußtsein brachte, sondern es hat ihn erst geschaffen. Aber den Keim, die Bahn des Gedankens und seinen Ausdruck, hat es von dem Propheten des Hellenismus entlehnt, als Siegel der großen menschheitlichen Vereinigung der beiden Stämme. Und der es aussprach war kein Gnostiker: denn die vorchristlichen Gnostiker waren nicht über Philo hinausgekommen, noch viel weniger über Plato, den wol kaum einer derselben kannte, am wenigsten die jüdischen. Die christlichen Gnostiker aber erscheinen, nach unabweisbaren Urkunden, als solche, welche dem einfachen johanneïschen Ausspruche und dem darin sich offenbarenden einfachen Gottesbewußtsein der Gemeinde eine metaphysische Unterlage zu geben suchten: sie waren philosophische Ausleger des Prologs und des Evangeliums, nicht Erfinder: deshalb auch nicht Betrüger. Das Evangelium des Johannes ist, wie die Ueberlieferung ergibt, das Werk eines Zeugen, der die Bedeutung der einzigen Persönlichkeit und des Gottes-

bewußtseins Jesu tiefer als einer der Zeitgenossen empfunden hatte: das Werk „des Jüngers, den Jesus liebte". Auf dieses Ergebniß einer unbefangenen philologischen Forschung über das Evangelium führt also auch die Kritik und Geschichte der platonischen Idee des Eingeborenen im Timäus.

Wir schließen hier mit den letzten Worten des Timäus, denn sie stellen eben sowol den ewig wahren Grundgedanken des Werkes dar als dessen unvollkommene Wendung hinsichtlich des Eingeborenen.

„Indem dieses Weltganze sterbliche und unsterbliche Bewohner erhielt und davon erfüllt ward, wurde es zu einem sichtbaren, das Sichtbare umfassenden Beseelten, ein sinnlich wahrnehmbarer Gott, das Abbild des nur der Vernunft zugänglichen Gottes, der größte und beste, der schönste und vollkommenste der Götter, dieser einzige Himmel, der ein Eingeborener ist."

III.

Aristoteles.

Das Weltall ist nach einer ewigen Vernunft eingerichtet zum Guten: dieselbe Vernunft ist im Menschen, und sie allein ist fähig die menschlichen Dinge zu ordnen nach demselben Ziele hinstrebend: Weltall und Staat und Ethik ruhen auf denselben Gesetzen.

Diese Sätze sind die Grundlage sowol der aristotelischen Philosophie wie der platonischen. Ein eigenthümliches Gepräge drückte Aristoteles ihr auf durch das Hervorheben der Bedeutung der Wirklichkeit. Die Verwirklichung (Entelechie) ist ihm Ziel der Kraftthätigkeit (Energeia). Wir können diese tiefe Idee in Beziehung auf das Bewußtsein Gottes in der Geschichte wol am besten so ausdrücken, daß wir sagen, Gott, die ewige Kraftthätigkeit, habe seine Verwirklichung in dem unendlichen Weltall. Da Aristoteles nun Gott als das Gute setzt, wie Plato; so muß auch die Verwirklichung Gottes in der Welt immer mehr das Gute offenbaren und zur Geltung bringen.

Diese Folgerung ist jedoch von Aristoteles eben so wenig ausgesprochen als von seiner Schule. Wir haben nur die metaphysische Stelle des Gottesbewußtseins im Sinne unserer Forschung scharf anzeigen wollen.

Ein dritter Satz, der hierher gehört, ist ihm wiederum mit Pythagoras und Plato gemeinschaftlich. Jedes Einzelne steht in Verhältniß zu andern Einzelnen: es besteht nur durch das Verharren in seinen Schranken, und darauf beruht die Harmonie des Weltalls, also auch die sittliche Weltordnung. Wie tief innerlich er die Idee der Nemesis auffaßte und wie er sie in sein System der Ethik aufnahm, haben wir oben in dem Abschnitt über diese Grundanschauung des griechischen Gottesbewußtseins ausgeführt.

Von des Aristoteles Werken sind zwei durch ihre Anlage und durch einzelne Stellen von besonderer Wichtigkeit für den Gegenstand unserer Forschung, die „Politik" und die „Metaphysik": in jener kommt er der Anwendung jener Grundbegriffe auf das weltgeschichtliche Gottesbewußtsein am nächsten; in dieser erhebt er sich zu der Höhe der weltgeschichtlichen Betrachtung des Geistes selbst.

Der Staat ist ihm die höchste Verwirklichung der ethischen Idee, und nicht eine Erfindung der Willkür. Insofern das Ganze vorausgesetzt wird, wenn man von Theilen redet, liegt auch das Recht des Staates vor dem Rechte der Einzelnen, gehört nothwendig zum Menschenbegriffe. Da jedoch der Staatsbegriff ein ethischer ist, und keine Staatsverfassung sittlich, welche das Sittengesetz nicht als das höchste anerkennt; so ist der Despotismus entschieden unsittlich. Die freien Verfassungen gehen dadurch unter, daß das sittliche Gebiet verlassen wird, auf welchem sie stehen: das Gesetzliche allein ist der gesetzmäßige Herr, und jedes einzelne Gesetz hat sein Bestehen nur in seinem sittlichen Charakter. Es ist bekannt, daß von Aristoteles die nachher durch Cicero weiter ausgeführte Behauptung herrührt, die vollkommenste Verfassung würde diejenige sein, welche das monarchische, aristokratische und demokratische Ele-

ment vereinigte zu einem organischen, d. h. naturgemäßen Ganzen, jedes an seine Stelle setzend, und nach dem allgemeinen Weltgesetze beschränkend. Dieses ist eine so entschieden prophetische, weissagende Anschauung, wie jene platonische von den drei Grundstämmen der Menschen. Die Weissagung des Aristoteles von der wahren constitutionellen Monarchie hat sich ohne Zweifel aus demselben Grunde erfüllt, wie die prophetische Wahrnehmung Platos von den drei Menschenstämmen (welche übrigens auch Aristoteles aufgenommen, VII, 6): nämlich weil beide in der unveränderlichen, auf ewigen Gesetzen ruhenden Natur der Seele gegründet sind. Aber werden wir durch beide Wahrnehmungen nicht auf eine noch höher reichende Wahrheit aufmerksam gemacht, welche wir hier nur andeuten dürfen? Wie können solche aus dem Glauben an die göttliche Vernunft und den gütigen göttlichen Willen hervorgegangene Wahrnehmungen sich in einem neuen Weltalter, das sie nicht kennt, als wahr erweisen, wenn diesem Glauben nicht eine wahrhaft göttliche Wirklichkeit entspricht? wenn Gott als ewige Vernunft und Güte nicht wirklich die Ursache der Bewegung der Geschichte wie der Welt ist?

Die „Metaphysik" des Aristoteles ist ihrer ganzen Anlage nach eine That des höchsten Gottesbewußtseins, weil er darin in mehr streng dialektischer Form als irgend Einer vor ihm, die Einheit des Wahren und des Guten, der Vernunft und des höchsten Gutes zu Grunde legt und durchführt.

Von ganz besonderer Bedeutung aber sind die letzten Kapitel des zwölften Buches: der Schluß des achten, das ganze neunte und Anfang und Ende des Schlußkapitels. In der ersten Stelle sucht er die Grundidee des mythologischen Gottesbewußtseins und der damit verbundenen Dichtungen zu erklären: in der zweiten finden wir zum ersten male

in dialektischer Form ausgesprochen, was wir bei Plato vermißten: in der dritten wird die bisher übersehene aristotelische Theodizee anerkannt werden müssen: abgesehen davon, daß sie das klarste Zeugniß des Theismus des Aristoteles, also eines lebendigen Monotheismus ist.

Die erste Stelle (neuerlich von Röth falsch übersetzt und angewandt) knüpft sich an das Ende einer logisch-astronomischen Untersuchung an, welche mit folgendem (zugleich echt platonischem) Satze schließt:

„Das erste Was hat keinen Stoff, da es Kraftthätigkeit ist. Ein Einiges ist also dem Begriffe und der Zahl nach Dasjenige, welches, selbst unbeweglich, zuerst bewegt: so ist auch was immer und beständig bewegt wird, nur Eines, und folglich gibt es nur Einen Himmel."

Hierauf folgen die Worte:

„Von den Vorfahren und den Menschen der Urzeit ist uns im mythischen Gewande überliefert worden, daß jene Himmel (die Planeten, Sonne und Mond) Gottheiten seien, und daß das Göttliche die ganze Natur umfasse. Das Uebrige ist mythisch hinzugefügt zur Ueberredung der Menge, und der Gesetze und anderer Zwecke wegen. Sie nennen nämlich die Götter menschenähnlich und legen ihnen auch Aehnlichkeit mit andern lebenden Wesen bei, und sagen von ihnen noch manches Andere aus, was dem Angeführten ähnlich ist. Wenn man nun dieses ausscheidet, und blos auffaßt, daß sie die ersten Wesenheiten für Götter nahmen, so wird man diese Lehre für eine göttliche halten und wol glauben müssen, daß, da wahrscheinlich eine jede Kunst und Philosophie, soweit es möglich war, oft gefunden ward und wieder verschwand, sich diese Meinungen als Trümmer von jenen Annahmen bis jetzt erhalten haben. Nur in so weit ist uns die Vorstellung unserer Väter und der Männer der ersten Vorzeit verständlich."

Der getreue Wortlaut des Folgenden ist die von Hegel als unmittelbares Zeugniß für seine Lehre aufgerufene berühmte Stelle (Kap. 9):

„In Bezug auf den Geist (Nûs), bieten sich einige schwierige Fragen dar. Er scheint nämlich das Göttlichste des Erscheinenden zu sein. Doch wie sich verhaltend er dieses sei, ist schwierig zu bestimmen. Denn wenn er nichts vernimmt, sondern sich verhält wie der Schlafende, worin besteht dann seine Ehrwürdigkeit? und wenn er zwar vernimmt, sein Vernehmen jedoch durch etwas Anderes beherrscht wird, so kann er nicht die beste Wesenheit sein, weil seine Wesenheit dann nicht Vernehmung, sondern Vermögen der Vernehmung ist, und er erst durch das Vernehmen seine Würde erhält. Ferner, mag nun seine Wesenheit Geist oder Vernehmung sein, was vernimmt er denn? doch wol entweder sich selbst oder etwas Anderes; und wenn er etwas Anderes vernimmt, entweder immer dasselbe oder Verschiedenes. Ist es nun wol von Bedeutung oder nicht, ob er das Schöne vernehme oder was sich eben trifft? oder ist es nicht sogar unstatthaft, daß er von einigen Dingen Einsicht haben soll? Daß er nun das Göttlichste und Ehrwürdigste vernehme und sich nicht verändere, ist offenbar. Denn die Veränderung wäre eine Veränderung zum Schlechten, und als Veränderung schon eine Bewegung. Erstlich nun, wenn er keine Vernehmung, sondern ein Vermögen wäre, so müßte ihm das beständige Vernehmen beschwerlich sein. Dann würde auch offenbar etwas Anderes ehrwürdiger sein als der Geist, nämlich der Vernommene. Denn das Vernehmen und die Vernehmung findet statt, auch wenn er das Niedrigste vernimmt. Ist nun aber das Vernommene ein verwerfliches — und bei manchen Dingen ist es ja gerathener sie nicht zu sehen als sie zu sehen —, so kann doch wol die Vernehmung nicht das Beste sein. Sich selbst also vernimmt der Geist insofern er das Beste ist, und die Vernehmung (des Geistes) ist Vernehmung der Vernehmung: die Wissenschaft aber, die sinnliche Wahrnehmung, die Vorstellung und das Denken erscheinen immer als auf etwas Anderes gehend, und auf sich selbst gehen sie nur nebenbei. Ferner, gesetzt das Vernehmen und das Vernommene seien Verschiedenes, nach welchem von beiden kommt ihm dann das Gute zu? Denn Vernehmung und Vernommenes sind doch ihrem Sein nach nicht ein und dasselbe. Oder ist vielleicht bei einigen Dingen die Wissenschaft die Sache? und ist bei den darstellenden, nach außen wirkenden Künsten, sobald man von dem Stoffe absieht, die wesenhafte Form und das Was die Sache, bei den betrachtenden

Wissenschaften der Begriff und die Vernehmung? Da also das Vernommene kein Anderes ist als die Vernunft, bei Allem was stofflos ist, so ergibt sich, daß es Dasselbe, und daß Vernehmung und Vernommenes Eins ist. Ferner bleibt uns noch die schwierige Frage, ob das Vernommene zusammengesetzt sei? Alsdann würde es sich in den Theilen des Ganzen verändern. Oder ist alles von Stoff Freie untheilbar? Wie nämlich der menschliche Geist, obgleich er doch auf Zusammensetzung gerichtet ist, innerhalb seiner Zeitgrenze sich verhält, insofern er das Gutsein nicht in diesem oder in jenem Theil findet, sondern in einem Ganzen das von ihm selbst verschiedene Beste erkennt: solcherweise verhält sich der sich selbst vernehmende Geist als Vernehmung (welche mit dem Besten identisch ist) alle Ewigkeit hindurch."

Der erste Absatz enthält, in unsere Sprache übertragen, folgende Sätze:

1. Der Anfang der Religionen ist vernünftig, geistig, sinnbildlich.
2. Die persönlichen Götter waren ursprünglich göttlich verehrte Wesenheiten (Kräfte): das Uebrige, rein Mythologische, war Poesie und politische Weisheit zur Bildung frommer Gesittung.
3. Daß wir dieses jetzt nicht mehr im Einzelnen nachweisen können, kommt daher, daß manche Weltalter mit religiöser Gesittung untergegangen sind, und nur Einiges daraus sich gerettet hat.
4. Auf diese Weise allein lassen sich unsere Ueberlieferungen erklären.

Wir übersehen jetzt einen unendlich größern Entwickelungsgang, und wissen zugleich, daß er ein nah begrenzter, nicht wie Aristoteles meinte (Vom Himmel, I, 13), ein maßloser ist. Wir vermögen auch zu erkennen, besonders mit Hülfe der Sprachwissenschaft, was in verschiedenen Volksbildungen und Dichtungen zusammenhängt, und was nicht. Wir können sogar bestimmt sagen, daß diese Entwickelung einen gemeinsamen Anfangs- und Ausgangspunkt hat: unsere Thatsachen beweisen, daß nicht endlose Aufzüge von Weltaltern auf einander gefolgt sein können. Aber der Stagirit hat in seiner Sphäre vollkommen das Richtige gesehen, welches auch Plato annahm.

Die zweite Stelle predigt wirklich den Satz von Schelling und Hegel, daß Denken und Gedachtes, also Subject und Object im Absoluten dasselbe seien. Die Vernunft (sagt er) schaut und erkennt und strebt an als Ziel nur Vernunft in alle Ewigkeit: jede andere mögliche Voraussetzung führt zu unauflöslichen Widersprüchen. Die Tragweite dieser Formel wird noch klarer, wenn man damit die Stelle in der „Großen Ethik" (II, 15) verbindet, wo es heißt, daß Gott als denkend nur sich selbst anschauen könne, weil man sonst das Ungereimte annehmen müsse, er schaue etwas Besseres als sich selbst. (Vgl. unsere dritte Stelle.)

Der dritte Absatz ist mit Unrecht bei Hegel ausgelassen, denn der Anfang des zehnten Hauptstückes, welcher sich unmittelbar an das eben betrachtete Ende des neunten anschließt, vollendet erst den Gedanken des Vorhergehenden. Da Einiges hierbei einer philologischen Erörterung bedarf, so ist diese in einem besondern Anhange gegeben. *)

„Noch bleibt zu untersuchen, welches von zweien das Richtige sei: ob das Weltall das Gute und das Beste in sich trage als ein abgelöst von den Dingen und für sich Bestehendes, oder ob es blos in der Ordnung (der Dinge) beruhe? Oder sollte es nicht vielleicht sich auf beiderlei Weise zugleich darin vorfinden? Das ist zum Beispiele bei einem Heere der Fall, wo sowol die Ordnung als der Feldherr das Gute darstellt, und zwar dieser vorzugsweise, insofern nicht die Ordnung den Feldherrn schafft, sondern der Feldherr die Ordnung. Alle Dinge nämlich greifen, obzwar nicht alle auf dieselbe, wol aber jedes auf irgend eine Weise, in die Gesammtordnung ein, selbst die Fische, Vögel und Pflanzen, und es ist keineswegs richtig zu sagen, daß das eine

*) S. Anhang, Anm. 13. Die Keime einer Theodizee oder Nachweisung der sittlichen Weltordnung bei Aristoteles, im zehnten Hauptstücke des zwölften Buches der Metaphysik.

Ding in gar keinem Verhältnisse stehe zu dem andern; vielmehr findet immer eine gewisse Beziehung statt, da ja alle Dinge zu einer Einheit zusammengeordnet sind. Nur (verhält es sich mit der Beziehung des Dinges zum Ganzen) wie in einem Hauswesen, wo den Freien am wenigsten zusteht aufs Gerathewohl zu handeln, vielmehr ist Alles oder das Meiste für sie geordnet, während bei den Hausthieren und Sklaven nur Weniges eine Beziehung hat auf das Gemeinsame, das Meiste aber aufs Gerathewohl geschieht. Denn so entspricht es dem Prinzip ihrer Natur. So müssen ja zum Beispiel alle Dinge der Auflösung entgegengehen: und so gibt es auch andere Punkte, worin alle Dinge sich gleichmäßig zum Ganzen verhalten."

Der letzte Satz schließt, nach dem Vorhergehenden, nothwendig auch den ergänzenden Gedanken in sich, daß es eben so auch viele andere Punkte gebe, in welchen sich die Verschiedenheit des Verhältnisses kund thue. Aristoteles geht aber hier sogleich auf eine andere Untersuchung über, nämlich die Nachweisung der Widersprüche, in welche die Philosophen vor ihm, einschließlich des Plato, gerathen seien, indem sie entweder nicht das Wahre als erstes Prinzip gesetzt (die Einheit des Denkens und des Seins, und zwar als des Guten) und nicht dem Stoffe seine richtige Stelle eingeräumt als dem neutralen Dritten zwischen Sein und Werden, oder den Gegensatz und Widerspruch in das erste Prinzip selbst gesetzt. Weder auf die eine noch auf die andere Weise könne man innern Widersprüchen im Denken entgehen, noch auch den Fortgang, das Werden, erklären. Er schließt dann mit den merkwürdigen Worten:

„Nur bei der von uns dargelegten Formel kann man sagen, daß das Bewegende das Schaffende (Ursächliche) ist. Diejenigen dagegen, welche die mathematische Zahl als das Erste aufstellen, und dann immer eine andere Wesenheit und andere Prinzipe an einander knüpfen, machen aus der Wesenheit des Ganzen etwas

Unzusammenhängendes (Episodisches): denn bei einer solchen Darstellung ist es für die eine Wesenheit gleichgültig, ob die andere bestehe oder nicht bestehe: und eben so machen sie der Prinzipe viele. Es widerstreitet aber der Natur des Seienden (also der Gesammtheit, des Weltalls), in einer schlechtern Verfassung (ohne einheitliche Regierung) zu sein: «nicht frommt Vielherrschaft, Einer (ist) der Herrscher» (Anspielung auf den berühmten homerischen Vers der Ilias:

Nimmer frommt Vielherrschaft dem Volk, nur Einer sei Herrscher)."

Damit schließt das zwölfte Buch, und diese ganze Untersuchung über Gottes Gegenwart in der Welt, also auch in der Menschenwelt, der Geschichte. Denn wie sehr Aristoteles den Geist des Menschen als Theil des Weltalls setzt, geht schon aus der zweiten Stelle genügend hervor. Was also hier vom wahrnehmbaren Weltall gesagt wird, gilt auch von dem geistigen Kosmos, der sittlichen Weltordnung, ja vorzugsweise von ihm.

Der erste Satz also, welcher für uns aus diesem Schlußkapitel fließt, wird so lauten:

Gott ist in der Welt gegenwärtig, nicht allein mittelbar, vermöge der zweckmäßigen, zum Besten des Ganzen strebenden Ordnung, sondern auch unmittelbar: denn des Menschen Geist erkennt Gott als die Ursache alles Seins, welcher die Dinge zum Zwecke führt.

Den zweiten Satz aber dürfen wir wol so fassen:

Die bevorzugte Stellung des Menschen zum Weltall besteht nicht allein in dieser ihm allein eigenen Erkenntniß, sondern in dem Berufe, gottähnlich zu werden dadurch, daß wie Gott als das höchste Gut, Alles zum Guten führt, so auch der Mensch das Gute, das Wohl des Gemeinsamen, in sich und um sich anstrebe und fördere.

Daraus folgt der dritte Satz:

Das Gute besteht in der Gesinnung, dem Gesetze des Ganzen, als dem Guten, dienen zu wollen.

Mit andern Worten, wir haben hierin die eigentliche tiefste Begründung der aristotelischen Ethik, nämlich das Prinzip der willigen Hingebung des Einzelnen an das Ganze, für das Wohl der Gemeinde, der Gesammtheit. Die uns vorzugsweise in der Nikomachischen Ethik enthaltenen einzelnen Erörterungen betreffen mehr die Begriffe der einzelnen Tugenden als ihre Begründung: sie sind vorzugsweise auf das Praktische gerichtet, als Vorläufer der „Politik". Auch hierbei liegt jedoch allenthalben jenes Prinzip zu Grunde. So heißt es (Eth. IX, 12), die Tyrannei sei deshalb das Schlechteste, Unsittlichste, weil der Tyrann nur sein eigenes Wohl suche. Das Gesetz dagegen ist der wahre Herrscher der Welt, weil Ordnung zum Besten das Prinzip des Weltalls ist (Schluß der Nikomachischen Ethik). Die Abhandlung über die dianoëtischen Tugenden, besonders im fünften und sechsten Buche, bildet den Uebergang zu der letzten Frage über die metaphysische Wesenhaftigkeit des höchsten Gutes, und es genügt hierfür die zwei von Brandis und Trendelenburg gleichmäßig aufgefaßten Stellen (VI, 12 und V, 13) zusammenzufassen, um an der Grenze jener metaphysischen Betrachtung der sittlichen Weltordnung anzulangen. Wir thun dieses in Brandis Worten (Aristot., S. 1448 fg.):

„Das Sittliche ist das allen Guten Gemeinsame in ihrem Verhältnisse je zu einem Andern. Der Geist aber ergreift das Letzte nach beiden Seiten: die ersten unveränderlichen Bestimmungen für die Beweisführungen, und die Prinzipe für die Zwecke des Handelns, durch eine ihm eigenthümliche Wahrnehmung. Er, der Geist (Nûs) ist Anfang und Ende. Nicht bloßes

Zusammentreffen mit der richtigen Vernunft (Logos) ist Tugend, sondern nur wenn aus dem Bewußtsein derselben hervorgegangen, und dieses eben ist die Vernünftigkeit (Phronesis), sodaß man also ohne die Vernünftigkeit nicht wahrhaft gut, und wiederum ohne sittliche Tugend nicht vernünftig sein kann."

Also das bewußte Denken und Thun des Guten als des einzig Vernünftigen ist das anzustrebende Ziel: das Gute und seine Erkenntniß sind anzustreben um ihrer selbst willen, nicht um eines Andern willen, folglich auch nicht des Denkens. Der Fortschritt der Menschheit wird also nach Aristoteles liegen in dem Bewußtwerden des Guten, nicht als unserer persönlichen Vernünftigkeit, sondern als jenes Gesetzes des Ganzen, welches aus der Natur, der Ursache der Welt Gottes, als des absoluten Guten hervorgeht.

Wie weit Aristoteles entfernt war, einestheils von dem flachen Eudämonismus oder der Glückseligkeitslehre einiger neuern Philosophen und Theologen, andererseits von dem Wahne, es könne eine Glückseligkeit der Erkenntniß geben ohne Beziehung auf das Gute als ihren höchsten Gegenstand, beweist am besten die großartige Ausführung des siebenten Kapitels des eilften Buches, gegen den Schluß der Nikomachischen Ethik. Wir geben den Kern der Stelle, fast ganz nach der schönen Zusammenfassung in der Darstellung von Brandis (Aristot., S. 1512 fg.), welche sich aufs strengste an die eigenen Worte des Stagiriten anschließt:

„Wenn die Glückseligkeit in tugendhafter Kraftthätigkeit besteht, so möchte die vollendete Kraftthätigkeit wol in derjenigen Kraftthätigkeit bestehen, welche der dem Geiste eigenthümlichen Tugend entspricht. Diese ist aber die erkennende, denn der Geist ist das Höchste in uns, und sie umfaßt das Erkennbare, worauf der Geist sich bezieht. Wie die stetigste, so ist auch von allen tugend-

haften Kraftthätigkeiten die der Weisheit zustrebende die lustvollste, und wir nehmen ja an, daß Lust der Glückseligkeit müsse beigemischt sein: die Liebe zur Weisheit gewährt aber einen Genuß, welchen wir, seiner Reinheit und Dauer nach, wundervoll nennen müssen .... Diese Thätigkeit allein scheint um ihrer selbst willen geliebt zu werden, und sich wirklich die Glückseligkeit zu finden in der Muße, um deretwillen wir uns den Geschäften widmen; wie wir Krieg führen um des Friedens zu genießen ... Das also möchte die volle Glückseligkeit des Menschen sein, wenn sie die volle Dauer des Menschenlebens hindurch währt: denn ihr mangelt durchaus nichts von Dem was die Glückseligkeit ausmacht. Ja ein solches Leben möchte über die menschliche Natur hinausreichen, und dem Menschen nicht als solchem zukommen, sondern sofern ein Göttliches ihm einwohnt. Seine Kraftthätigkeit reicht über die der übrigen Tugend so weit hinaus, als dieses Göttliche hinausreicht über das aus einer Mehrheit von Vermögen zusammengesetzte Seelenwesen. Ist nun der Geist ein göttlicher im Hinblick auf den Menschen, so ist auch das ihm entsprechende Leben ein göttliches im Vergleich mit dem menschlichen. Man muß aber nicht, der Mahnung der Spruchdichter folgend, als Mensch und Sterblicher die Gedanken auf Menschliches und Sterbliches richten, sondern soweit es erreichbar, im Unsterblichen leben, und Alles thun was dem Höchsten in uns entsprechend ist. Denn ist dieses auch dem Maße nach klein, an Vermögen und Würde reicht es weit über alles Uebrige hinaus .... Das einem Jeden seiner Natur nach Angemessene ist für ihn das Höchste und Angenehmste: folglich dem Menschen das dem Geiste angemessene Leben, wenn der Mensch vorzugsweise im Geiste besteht: dieses ist daher auch das glückseligste Leben."

Aristoteles fand also in dem vorherrschenden Tone der gelesensten Gnomiker einen entschiedenen Gegensatz der Weltanschauung zu Dem was die sokratische Schule lehrte, und was in der eben vorgelegten Darstellung so erhaben von Aristoteles ausgesprochen ist. Das Bewußtsein Gottes im Menschen und in den menschlichen Dingen war bei jenen Spruchdichtern kein sehr erhebendes. Die Worte, auf welche

er hier insbesondere anspielt, führt er, ohne Namen, in der Rhetorik an (II, 21):

„Sterbliches gebührt zu denken Sterblichen, Unsterblich's nicht.“

Aber auch die Aussprüche der erhabensten Lyriker mußten jetzt begründet werden. Noch weniger beweisen „die Theologen“ etwas, welche Aristoteles oft anführt, das heißt, die orphisch-pythagorischen Schriftsteller: sie gehen vielmehr von überlieferten Symbolen aus. Es galt nun dialektisch durch zwingende Schlußfolge zu erweisen und dem Geiste als sein eigenes innerstes Gesetz vorzuhalten, wofür jene das unmittelbare Gottesbewußtsein in Anspruch genommen hatten. Allerdings wird dabei von Aristoteles (wie in seiner Art auch von Plato) die Erkenntniß scheinbar einseitig hoch betont. Aber wir haben ja bereits gesehen, daß die Erkenntniß im höchsten Sinne auch ihm das Gute an sich zum Gegenstande und Inhalt hat.

Eine große Thatsache der weltgeschichtlichen Entwickelung bricht auch hier hervor, nämlich die Sehnsucht des menschlichen Geistes nach einer Religion des sittlichen Geistes: eine Religion, welche dieses, das Gute und dessen bewegende Verwirklichung zum Zwecke hätte, alle ihre Symbole aus dieser Grundidee herleitete, auf dieses Ziel bezöge und so die Menschheit zur Gemeinde Gottes bildete. Hätte Aristoteles eine solche Religion für möglich gehalten, so würde er von dem eben dargestellten Standpunkte auf das wahrhaft religiöse Leben und die wahre Gottesverehrung übergegangen sein. Es war „der vernünftige Gottesdienst“, welcher ihm fehlte: und er konnte daran nicht glauben, nach Dem was ihm vorlag, sonst hätte ihm an dieser Stelle die wahre reale Philosophie des praktischen Gottesbewußtseins als gemeinsamer Gottesverehrung ansetzen können. Aber dieser

Gedanke konnte dem Aristoteles nicht kommen, weil er als Religion in diesem Sinne nur zweierlei kannte: ekstatische Zustände (der Begeisterten, aber Bewußtlosen) und äußerliche durch staatliches Gesetz bestimmte Feiern.

So blieb denn die unmittelbare Verbindung der Metaphysik mit der Ethik, durch das religiöse Gottesbewußtsein im höchsten Sinne, dem Aristoteles ein unangebautes Feld. Er erspähte nichts der Art im Horizont des vor ihm ausgebreiteten menschlichen Lebens. Aber der Keim, ja die Forschung, liegt in jeder der von uns beleuchteten Stellen, wie er denn auch in der obigen Stelle des sechsten Buches der Ethik sagt, daß der Geist Anfang und Ende ist und beides, das Erste und das Letzte vernimmt durch eine ihm eigenthümliche Wahrnehmung.

Als Grabschrift eines der höchsten gotterfüllten und gottbewußten Geister stehe hier der sogenannte Hymnus des Aristoteles auf die Tugend, d. h. die ausharrende, aufopfernde Kraft und Tüchtigkeit. Es ist dieses eigentlich ein Festmahlgedicht, welches Aristoteles in seinem letzten Lebensjahre (323) auf den Tod seines theuern Freundes, Schwagers und Beschützers (seit 348) Hermias, des Fürsten von Atarneus, an der mysischen Küste, dichtete, als er von den Persern aufs grausamste hingerichtet worden war, und zur Todtenfeier bie genossenschaftlichen Mahlen singen ließ. Seine politischen Feinde hetzten auf ihn den damaligen Staats-Hierophanten: er erklärte das Tafellied (Skolion) für einen heiligen Päan, als Vergötterung eines Freundes, und machte den Inquisitionsprozeß anhängig, das heißt die Anklage wegen Gottlosigkeit, auf Tod und Leben.

Aristoteles Hymnus an die Tugend.

Zur Todtenfeier für Hermias, den Fürsten von Atarneus.

Tugend, du schwererstrebtes Ziel der Menschheit,
Schönste Lebenserrungenschaft du allein!
Deiner Lieblichkeit willen, o Jungfrau,
Ist den Hellenen beneidetes Schicksal sterben,
Rastlos erdulden gewaltige Lebensmühen.
Pflanzest dem Geiste ein was als Frucht emporschießt,
Nimmer vergänglich, und theurer denn Goldes Schimmer,
Theurer als Aeltern und Schlaf, der sanft das Auge löset.
Um dich hat des Zeus Sproß, Herakles, haben der Leda Söhne
Vieles erduldet, durch Thaten
Deine Kraft sich erringend.
Sehnsucht nach dir trieb in Aïdes Haus Achilles hin und Aias;
Deiner Schöne zu Lieb' hat Hermias sich der Sonne Licht entzogen.
Darum werde gepriesen sein Ruhm, unsterbliche Ehr' ihm erweisen die Musen,
Sie der Mnemósyne Töchter, zum Opferschmucke des gastlichen Zeus und bewährter Freundschaft.

Der dankbare Dichter legt auf den Altar des Zeus der Gastfreunde und der bewährten Freundschaft die Gabe der Musen nieder, zum Preise jenes Strebens, in welchem Hermias, der Schüler Platos, nach Suidas Verfasser einer Schrift über die Unsterblichkeit, bis zum Tode beharrt hatte.

Zusammenfassung.

Fortschritt des hellenischen Gottesbewußtseins von der Geschichtschreibung zur Philosophie.

Wie die griechische Poesie einen unverkennbaren, organischen Fortschritt des Bewußtseins der Griechen von der Gegenwart des Göttlichen in den menschlichen Dingen zeigt; so beurkundet sich ein solcher auch in der Entwickelung der prosaischen Betrachtung.

Herodots That war die Bethätigung des Glaubens an jene wirkliche Gegenwart Gottes in der Geschichte, aus welchem das Epos hervorging. Herodots Auffassung und Behandlung der wirklichen Geschichten der Menschheit beruht auf jener Anschauung: eben so das kunstvolle Vorführen des Triumphes der bürgerlichen Freiheit, welcher eben damals hervorgegangen war aus dem Kampfe des in sich zerfallenden unfreien Barbarenthums.

Was bei Herodot noch die Farbe religiösen Vernunftglaubens trägt, erscheint, nur ein Geschlecht später, bei Thucydides bereits als rein philosophische Voraussetzung, aber jetzt nicht mehr in welthistorischer Anschauung der Vorzeit, sondern auf dem Grunde und Boden hellenischer Gegenwart.

Noch vor der Erhebung der geschichtlichen Wissenschaft und Kunst hatte sich die Wissenschaft des Gedankens in Jonien und in Großgriechenland frei gemacht von dem Gängelbande sinnbildnerischer Ueberlieferung. Diese selbst war schon aus den Ahnungen eines Bewußtseins des menschlichen Geistes hervorgegangen, und es ward den hellenischen Philosophen nicht so schwer wie den morgenländischen, dem Gedanken, dem physischen wie dem ethischen, freien Spielraum zu sichern, ohne mit religiöser Ueberlieferung und Volksglauben zu brechen. Nachdem die ionischen Philosophen die kosmogonischen Gebilde Hesiods und der Tempelweihen zu selbständigen Kräften und Ideen erhoben, und, mehr oder weniger einseitig und unvollständig, als gedachte Prinzipien aufgestellt hatten, führte zuerst Pythagoras die Betrachtung auf das Menschliche und Sittliche zurück. Die hierbei zum Vorschein kommende Weltansicht ist keineswegs die vorherrschend hellenische, vielmehr die orphisch-italische. So erzeugten sich die beiden Reihen der nach Gott forschenden Betrachtung rein aus sich selbst und der hellenischen Vorzeit. Der Gedanke an eine allgemeine Weltordnung liegt beiden zum Grunde.

Es könnte scheinen, als hätte eine solche kräftige Weltanschauung, aus welcher in organischer Entwickelung Epos und Lyrik, Drama und Bildnerei, Historie und dialektisch ethische Speculation entsprossen, die beiden großen sokratischen Philosophen und die ganze Nation zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit führen müssen, und also zur Erforschung und zum Bewußtsein des Prinzips der Entwickelung der menschlichen Dinge.

Aber wie das starre Judenthum die Weltreligion, welche es in sich trug, zurückdrängte, so stand das vollendete Griechenthum der Philosophie der Menschheit entgegen, welche es per-

sönlich in einer nie gesehenen Herrlichkeit darstellte. Die Stärke des nationalen Lebens erstickte den im Hellenenthum liegenden Keim der vollen Anerkennung der Menschenwürde als solcher, und die Sklaverei stellte sich dieser Anerkennung praktisch entgegen. Der Grieche war sich jener menschlichen Einheit insofern bewußt, als er, wie der Römer, die Barbarengötter als Götter anerkannte, auch einzelne Heroen und Weise der Barbaren persönlich ehrte. Aber weiter erstreckte sich diese Anerkennung nicht. Kein höheres Gefühl vermittelte das hellenische Bewußtsein mit dem allgemeinen der Menschheit. Der Grieche war sich bewußt, daß er die Menschheit göttlich und mit großer Allgemeinheit darstellte: dieses Bewußtsein begeisterte ihn als Künstler, als Dichter und als freien Bürger, der für das freie, nur dem Gesetze gehorchende Vaterland sein Leben opferte. Es fehlte wahrlich den Griechen nicht, wie den Juden, die Liebe zur Gemeinschaft mit den übrigen Menschen, wol aber zur Zeit der Philosophie, der sittliche Ernst im eigenen Busen. Es war nicht Sokrates, der die Orakel und Mysterien und die väterlichen Götter in Verachtung brachte. Das leichtsinnige und eitle Volk der Sophisten hatte vor ihm durch einen flachen physikalischen Rationalismus, dem sich im Ethischen eine Philosophie des wohlverstandenen Eigennutzes anschloß, das Tiefere im hellenischen Volksgeiste untergraben und den Boden des gemeinschaftlichen Glaubens ausgehöhlt. Sokrates, wie wir gesehen, rieth seinen vorgeschrittenen Jüngern, sich lieber an das Göttliche und Wahre zu halten, welches in Gewissen und Vernunft sich offenbart, als an die Bilder und Mythen, deren einige zwar tiefen Sinn verhüllten, aber doch weder dem Geiste wahre Erkenntniß noch dem besonnenen Gemüthe innere, bleibende Beruhigung gewährten, und von denen keines die große Kunst

lehrte, gut zu leben und dann gut zu sterben, die wahre Euthanasie. Die mythischen Geschichten, welche das Wahre andeuten, seien doch eben nur unsichere Legenden, verwirrt und zum Theil sinnlos und aller Deutung spottend. Allein Sokrates erkennt mehr als irgend ein Philosoph des Alterthums in den Mysterien und selbst in der Volksreligion die Ahnung des ewig Wahren: und insofern ist Sokrates, wie er sich in Plato darstellt, der allein von seinen Schülern ihn verstand, zugleich der Begründer der wahren Menschheitsphilosophie.

Wie aber kam es, daß Plato und Aristoteles diese Philosophie nicht theoretisch anzubahnen und selbständig darzustellen sich gedrungen fühlten? Sie waren eben doch nur Hellenen! Die dialektische Philosophie setzt allerdings die innere Einheit der Menschheit voraus, da sie allgemeine Anerkennung fordert für den Gedanken. Platos Philosophie ruht auch noch insbesondere auf der Annahme, daß das Wahre zugleich das Gute sei, und zwar auf göttlichem Grunde. In keinem Philosophen lebt ferner so mächtig das Bewußtsein der wesenhaften Einheit des Menschlichen und des Göttlichen. Der Staat ist ihm nichts als die Verwirklichung des Guten und Wahren in der größtmöglichen Allgemeinheit und Stärke. Dieses ist der Lichtpunkt seines Werkes, den auch die Verirrungen in der Verbindung der Idee mit der Wirklichkeit nicht verdunkeln können. Denn als ernsthafte Darstellung von etwas, wenn auch nur annähernd, zu Verwirklichenden, bricht Platos Republik mit der Weltgeschichte wie mit dem Hellenenthum. Man täuscht sich jedoch, wenn man glaubt, die Ehrfurcht vor altägyptischer Weisheit und Gotteskunde führe Plato auf einen außerhellenischen, allgemein menschlichen Standpunkt. Sein Mittelalter waren ihm nur die kretischen

und pelasgischen Anfänge und ihre strengern, aristokratischen Verfassungsformen. Ammon war ihm ein Barbarengott: was nicht hinderte, daß er wie Pindar an die Möglichkeit wahrer Gottesanschauungen im libyschen Orakel glaubte. Ammon und Osiris sind ihm höchstens dunkle Vorahnungen von Zeus und Dionysos: wie diese vom hellenischen Olympos, so sind die Aegypter ausgeschlossen vom hellenischen Pantheon der Menschheit. Die Welt soll hellenisirt werden, aber das Hellenenthum selbst ist in sich zerfallen. Die Frage, wie das Hellenenthum mit der ältern Menschheit zusammenhänge, lag Plato fern: die Frage, was die Zukunft der Menschheit sein möge, war ihm eine zu schmerzliche, um sie in der Nähe zu betrachten: das Ende war ihm klar.

Die Philosophie über die Menschheit geht nie bedeutend hinaus über den Horizont der Wirklichkeit. Der schlagendste Beweis davon ist dieses: der Stagirit, welcher mit gleichem Scharfsinne und Wissen die Geschichten und Staatsformen der alten Welt durchforscht hatte, ward dadurch eben so wenig auf die Idee einer Philosophie der Weltgeschichte geführt als auf die Theorie des Bundesstaats. Es fehlte der vollendeten hellenischen Weltansicht Vergangenheit und also auch Zukunft, und deshalb die Sehnsucht unsere ganze Entwickelung als Eine zu begreifen. Es hatte sich von dem Kreislaufe der Weltgeschichte noch nicht ein hinlänglich großer Bogen entwickelt, um den Geist aufzufordern, die ganze Kreislinie zu finden. Das Licht, welches auf die Entwickelung fiel, war nur ein nationales, alles Andere lag in tiefer Nacht. Bald darauf erweiterte sich allerdings der Horizont des Gottesbewußtseins der Hellenen durch den großen und phantasiereichen macedonischen Eroberer: allein gleichzeitig sank auch Griechenlands Freiheit und Selbständigkeit für immer.

Alles zusammengenommen werden wir nichts desto weniger, mit Hinblick auf die bisherige Entwickelung der christlichen Arier Europas sagen müssen, daß Alles was seitdem geschehen ist, um das Gottesbewußtsein von dem Glauben an Diejenigen, welche Ueberliefertes gelehrt, zu dem Glauben an den Geist zu führen durch den Gedanken, schwerlich wird verglichen werden können mit Dem was Sokrates, Plato und Aristoteles begonnen und gethan haben. Sie allein haben den hellenischen Geist, und durch ihn allmälig den menschlichen, über die gefahrvolle Kluft zwischen Glauben und Wissen hinweggehoben, ohne sich und die ihnen Nachfolgenden in den Abgrund des Pantheismus zu stürzen oder im Sumpf des Nihilismus und Materialismus zu versinken. Cartesius, Spinoza, Baco und die deutschen Philosophen von Leibniz bis Hegel haben die Menschheit wieder auf den Weg der Beobachtung (Induction) und der Ergründung des Geistes (Dialektik und Forschung) geführt: aber es wäre eine Täuschung zu meinen, daß sie die Weisheit jener alten Denker und Männer erschöpft hätten, welche den Weg eröffneten und unsterbliche Werke uns hinterließen.

Sokrates also und die sokratischen Philosophen waren die letzten Erben der frühern griechischen Propheten von der sittlichen Weltordnung. Aber für das volle Verständniß der Bedeutung des hellenischen Gottesbewußtseins ist es unerläßlich, daß wir nach Betrachtung der fünf Propheten noch das Gottesbewußtsein des sechsten uns vergegenwärtigen, das der Gemeinde und der Vertreter ihrer Freiheit.

Sechstes Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein des hellenischen Gemeindelebens.

Wer die bisherige Darstellung der Entwickelung und Gestaltung des hellenischen Bewußtseins von der Gegenwart Gottes in der Geschichte, einzeln und im Zusammenhange durchdenkt, wird sich eben so wenig die Mängel und Gebrechen als die Herrlichkeit und bleibende Bedeutung desselben verhehlen; und die Vergleichung mit dem Gottesbewußtsein Jesu von Nazareth und der christlichen Gemeinde muß diese Mängel noch stärker hervortreten lassen. Dasselbe gilt nun auch von Dem, was wir das hellenische Gottesbewußtsein im Gemeindeleben genannt haben. Wir fanden die freie, gesetzliche Gemeinde, mit erblichen Herzögen und Führern: Fürsten, welche gesetzlich nur im Verein mit Senat und Volksgemeinde handeln und ein von ihnen unabhängiges, göttliches Sittengesetz, den Priestern und dem Volke gegenüber, selbst da anerkennen, wo sie es, von Leidenschaft und Selbstsucht getrieben, frevelnd verletzt haben. Die Gesetzesgemeinde entwickelt sich mit dem Gottesbewußtsein: sie ringt sich empor zur Freiheit, nicht wider die Götter, sondern im festen, opfermuthigen Glauben, daß die Gottheit mit ihr ist, weil sie es mit dem Rechte hält und weil sie den Frevler straft.

Sehr bedeutend ist dabei der Gegensatz des Dorischen und des Jonischen: sehr schmerzlich die große, selbstsüchtige Gespaltenheit: aber es sind die idealen hellenischen Gemeinden in Delphi und in Olympia, welche die Einheit des Gottesbewußtseins festhalten: und von den selbstmörderischen Unthaten im Fortgange des großen Bürgerkriegs dürfte doch die größere Hälfte den Führern der aristokratischen Partei zufallen. Das Buhlen mit dem Auslande und der Verrath, von den Pisistratiden und Alkmäoniden an bis auf die dreißig Tyrannen, ist durchaus das Werk der Aristokratie, Sparta an der Spitze, während die Gemeinde immer bereit ist für das Vaterland Gut und Blut herzugeben. Allerdings störte die Demokratie mit der Zeit das Gleichgewicht der solonischen Verfassung: allein der Untergang jenes Gleichgewichts ward doch zunächst durch die Selbstsucht, Herrschsucht und grundlose Schlechtigkeit der aristokratischen Familien herbeigeführt. Von der Selbstsucht des Absolutismus erbte allerdings die athenische Demokratie einen sehr bedeutenden Theil: das ungerechte Verfahren gegen die Bundesgenossen war allgemeine athenische Schuld: aber Selbstsucht stand hier unvermittelt der Selbstsucht gegenüber, nur daß die der Bundesgenossen die Einheit und den Schutz des gemeinsamen Vaterlandes unmöglich machte. Im letzten Kampfe, dem gegen Philipp und Alexander, war jedoch aller Verrath und alle Schlechtigkeit auf der ungemeindlichen Seite. Es gab nur die Volksgemeinde und ihre unpatriotischen Gegner, welche sie nicht mehr wie sonst bekämpften, aber sie verriethen und verkauften: alle Opferfähigkeit war auf der Seite des Volkes. Phokion war ein ehrenhafter Mann, aber seine größte Strafe war nicht der Tod, zu welchem er am Ende von dem Volksgerichte verurtheilt wurde, sondern die Schmach mit einem Schurken wie De-

mades zusammen handeln, und am Ende seiner Laufbahn sich doch sagen zu müssen, daß er das Vaterland, im Bunde mit feilen Verräthern, den Feinden in die Hände gespielt hatte, ohne von diesen auch nur Dasjenige zu erhalten, was er selbst als redlicher Mann von ihnen fordern und behaupten mußte. Die Gemeinde dagegen ehrte des Ehrenmannes Andenken bald nachher aus freiem Antriebe, wie ihre Väter das des Sokrates, während die macedonischen Tyrannen des Gimpels lachten, der eben so wenig Geld annehmen wollte als des Demades Geldgier befriedigt werden konnte. Der stärkste Beweis endlich, daß das Gottesbewußtsein seine letzten Träger noch in der Volkspartei hatte, ist außer dem Leben und Tod des Demosthenes, dessen Hoheit jetzt nur noch Parteisucht oder Unwissenheit verkennen können, jene große geschichtliche Thatsache, daß das eigentliche Sittenverderbniß, der Unglaube an Recht und Unrecht, und also an Gott oder Götter, unmittelbar mit dem Untergange der Gemeinde begann.

Nicht besser verhält es sich mit der üblichen Anklage der Gottlosigkeit der Athener und der damit verbundenen fanatisch-jüdischen Zusammenstellung ihres Gottesbewußtseins mit dem der semitischen Heiden, der Molochdiener und Kindermörder. Selbst mit dem unendlich bessern Heidenthum unserer arischen Stammesgenossen im Lande des Indus läßt sich der griechische Polytheismus so wenig vergleichen als der germanische. Götzendiener sind die Verehrer der Teraphim und aller Naturkräfte und ihrer Bilder: das Pantheon der Griechen bestand nur aus Göttern des Geistes, aus den Idealen der Menschheit, und hatte seine Einheit in Zeus, eine durch Homer und seinen und der andern hellenischen Propheten leitenden Einfluß selbst dem Volke bewußte. Denn Zeus war nicht ein Nationalgott, sondern heißt schon bei Homer der Vater der

Götter und Menschen. Es fällt jetzt Niemandem mehr ein, das Unglück der Zersplitterung des Gottesbewußtseins zu leugnen, welche durch die Mehrheit der Götter bewirkt wurde; man darf jedoch dabei nicht vergessen, daß dieser Polytheismus erst allmälig durch die Vermischung der einzelnen Stämme und das Bedürfniß einer gegenseitigen Anerkennung entstanden war. Eben so wenig leugnet Jemand, der eine Stimme in der europäischen Gemeinde hat, die Schwächung des sittlichen Gottesbewußtseins durch die überwiegende Richtung auf das Wissen, und durch die Vergötterung des Schönen, also durch Trennung beider vom Guten und Sittlichen. Diesen Stein dürfen aber nur Diejenigen auf die Griechen werfen, welche das Göttliche der Schönheit zu würdigen verstehen und das Göttliche im Wissen nicht verkennen: also nicht die Barbaren, getaufte oder ungetaufte, civilisirte oder uncivilisirte, noch weniger die Helden des dreißigjährigen Friedens, und ihre bösartigen Nachfolger: ich meine unsere Götzendiener ohne Gottheit, die Sklaven niedriger Selbstsucht und Eitelkeit oder des ärgsten aller Götzen, des Mammon, welcher ihnen der wahrhaft hülfreiche Gott und Erlöser ist. Mit diesen nun wollen wir in einer so ernsten und heiligen Betrachtung nicht streiten. Aber wir möchten uns wol mit den guten Seelen verständigen, welche glauben, alle Flüche des Alten Bundes und des Gesetzes gegen die Abgötter und Zauberer auf die Hellenen anwenden zu dürfen oder zu müssen. Wir möchten ihnen hier nur vorerst Folgendes zu erwägen geben. Wenn sie die Hellenen Götzendiener schalten, haben sie selbst sich wirklich erhoben zu dem wahren Einen Gotte, den Jesus verkündigte? Haben sie sich auch nur im Verstande (falls sie nicht in den schlechtesten Pantheismus versunken sind, nämlich die Selbstvergötterung) frei gemacht von dem falschen Mono-

theismus des zweiten Tempels, dessen Kinder Jesus ans Kreuz schlugen und seine Jünger verfolgten? Der Gott Abrahams, der Gott Moses und der Gott der Propheten ist die bewußte ewige Gottheit, in der Welt und im Menschen lebend und wirkend, im Menschen aber allein mit Bewußtsein, im Gewissen. Dagegen ist der Gott des israelitischen und christlichen Judenthums von Esra bis Moses Mendelssohn, der sogenannte persönliche Gott, ein „höchstes Wesen", also ein Wesen wie die andern Wesen. Sie mögen noch so viele schöne Redensarten machen, von Gott als dem Geiste, ihr Gott ist doch, nur in höchster Sphäre, ein ehrwürdiger, leibhafter Greis, der außerhalb der Welt ist, obwol er der sie alldurchdringende Geist genannt wird: durch eine unübersteigliche Kluft getrennt von der Welt und von dem Menschengeiste, in welchem er doch wohnen soll: nicht geschieden vom Weltall, als der Unendliche vom Endlichen, sondern gegensätzlich, wie der Uhrmacher und die Uhr: unräumlich und also aus dem Weltall gebannt, oder doch in einem Raume für sich wohnend, wie die Seele gewisser Physiologen. Ein solcher Gott kann keinen andern Gottesdienst haben als einen äußerlich ritualistischen: das wahrhaft Ethische der Gottesverehrung tritt eben so sehr durch die Aeußerlichkeit des Ritualismus zurück als durch die Zersplitterung und Verweltlichung des im Gewissen als einig erkannten Gottes: ja jener falsche Monotheismus liegt gewissermaßen dem lebendigen Glauben noch ferner, nämlich insofern er die Verkümmerung des höchsten Gottesbewußtseins vom Ewigen darstellt. Die Rettung des mosaischen Gottesbegriffs vor Esra lag in dem Geist und Zeugniß des Gesetzes und der Propheten wider Aeußerlichkeit und Werkheiligkeit, wider Priesterschaft und Tyrannei, eben wie später wider Pharisäismus und Saddu-

cäismus — also im Geiste des geschrieben überlieferten geschichtlichen Gotteswortes von des Ewigen großen Thaten unter den Menschen. Ein solches Prophetenthum und eine solche Urkunde nun hatte den Griechen immer gefehlt: und sie hatten, wie wir gesehen haben, wahrlich nichts daran verloren, daß sie nicht die orphischen Gesänge und die sibyllinischen Sprüche zum Gottesworte machten, sondern lieber den lebendigen Geist mit der Gottheit verkehren ließen.

Und hier berühren wir einen Punkt, wobei wir uns wieder über eine ziemlich allgemeine — und großentheils nicht einmal redliche Unwissenheit beklagen müssen. Man ist gewohnt, zum Theil gerade durch Schuld seichter Lobredner eines eingebildeten Griechenthums, das Hellenische in eine Abwesenheit ernster Gottesverehrung und überhaupt des religiösen Lebens zu setzen. Von solchen Heiden ist den Hellenen ein Heidenthum ohne alle Weihe und ohne alles tiefere Gottesbewußtsein aufgebürdet: ein seliges Schwelgen, sei es in Sinnlichkeit, sei es in Poesie, Kunst und philosophischer Spitzfindigkeit. Eine neuere Partei dagegen würde nichts Gutes am Hellenismus finden, als die nicht zu leugnende Unduldsamkeit der Athener, wodurch sie Anaxagoras zur Flucht nöthigten um dem Giftbecher zu entgehen, welchen Sokrates wirklich trinken mußte, und jenen Inquisitionsprozeß, welchem Aristoteles durch seine Entfernung sich entzog, damit sie (wie er sagte) den gegen Sokrates verübten Frevel nicht an ihm wiederholen möchten.

Um es also unmisverständlich auszusprechen, was von dergleichen Geschwätzen angeblicher Philosophie oder Gelehrsamkeit zu halten sei, wollen wir sagen, daß umgekehrt das ganze Leben des klassischen Alterthums, insbesondere der Hellenen, unendlich mehr sich von Gebet und religiösem Gefühl durch-

drungen zeigt als das der modernen christlichen Welt. Ein Gebet bei der Spende für die Götter zu Anfang des Mahles; Gebet bei Eröffnung aller öffentlichen Versammlungen und Berathungen; Zurückführen alles Guten und Glücklichen auf die Gottheit; durchgehendes Bewußtsein endlich der Nothwendigkeit des Maßes und der freiwilligen Selbstbeschränkung: auf welcher Seite ist da das Heidnische? Selbstüberhebung gilt den Hellenen nicht blos als lächerlich, sondern auch als unfromm und unsittlich: ist darin etwas Gottloses? Dann aber, jene Bewährung dieser Gottesfurcht, für welche man ganz besonders das athenische Volk pries, war sie bei ihnen an die Beachtung besonderer heiliger Gebräuche und an Begehung mysteriöser Weihen geknüpft, und nicht vielmehr an die Ausübung der Tugend, voran der Besonnenheit, dann der Weisheit und Tapferkeit (gegenüber der sittlichen Feigheit) und der Alles zusammenfassenden Gerechtigkeit? Ward der Begriff des Opfers, der Grundbegriff aller Religionen, gesetzt in die äußere Opferhandlung der Gemeinde, und nicht in die persönliche Hingabe an das Vaterland, zum Schutze des Gemeinsamen, welches sie mit den Worten „das Heilige und das Geweihte" bezeichneten, nämlich der Gottesverehrung und des gesetzlichen Staates? Endlich jene angeblich gottlose und unsittliche Volksgemeinde, erwählte sie während vieler Jahrhunderte zu ihren Gesetzgebern und zu ihren Propheten vorzugsweise die Gottlosen, oder die frömmsten und ernstesten Männer? Aeschylus und Sophokles waren ihre Männer, nicht Agathon und Euripides. Wie Solon der größte und edelste Staatsmann der Zeit des Aufblühens war, so Demosthenes des Untergangs: beide waren Volksmänner.

Der letztere hatte zu dem Kampfe gerathen, welcher mit der Schlacht von Chäronea endigte. Dem nach diesem schweren

Schlage hämisch von Aeschines Angeklagten, ertheilte nach ernster, großartiger Verhandlung das athenische Volk die verdiente Bürgerkrone. Schon vorher aber, als den dort gefallenen Kämpfern ein Denkmal auf dem Schlachtfelde errichtet werden sollte, ernannte das Volk ihn zum Vorsitzer des Ausschusses, welcher die Grabschrift abfassen sollte.

Sie ist uns, unbezweifelbar echt, obwol mit verderbtem Texte, in den beiden Handschriften der Rede um die Krone erhalten, und wir geben sie hier in treuer Uebersetzung, als würdiges Seitenstück zu der simonideischen Grabschrift in Thermopylä *):

Diese ergriffen die Waffen das Vaterland zu erretten:
 Uebermüthigem Feind boten sie freudigen Trutz,
Tugend wider Geschick erwählten sie, opfernd das Leben,
 Harrend gerechten Gerichts drunten aus Aïdes Mund —
Alles für Hellas Volk, daß nicht es geknechteten Nackens
 Trüge das schmähliche Joch, duldete bitteren Hohn.
Jetzo ruht das Gebein der gefallenen Helden im Schooße
 Heimischer Erde, da Zeus füget den Menschen es so.
Fehllos Alles zum Ende zu führen gehöret den Göttern,
 Sterblichen ist's nicht gegönnt hier dem Geschick zu entfliehn.

Als zusammenfassendes Bild des Edlen und menschlich Prophetischen in dem dermaligen Leben und Charakter des athenischen Volkes selbst wüßten wir unsern Lesern nichts so Gutes zu bieten als Niebuhrs vertheidigende Schilderung: die beredtesten Worte, welche er wol jemals geschrieben. Sie stehen in einem 1828 verfaßten Anhange zu seiner Abhandlung über Xenophons Hellenica („Kleine Schriften", I, 477—481):

„Ich will Denen, die über die Athenienser als über ein heilloses, leichtfertiges Volk, und von ihrer Republik als in Platos Zeit hoffnungs-

*) S. Anhang, Anm. 14.

los verloren, declamiren, ihr Unrecht nicht zur Verantwortung rechnen, denn sie wissen nicht was sie thun. Dabei offenbart es sich aber wie ungenügende Kunde zu Unrecht und Verleumdungen führt: und warum fragt nicht Jeder sein Bewußtsein, ob er denn auch über das Vorliegende urtheilen könne? Auch hier wird der Dämon des Sokrates den Redlichen nicht verlassen. Mag darüber aufgeschrien oder gehöhnt werden; ich erbitte mir von Gott für mich, wenn meinem Alter noch prüfende Tage beschieden sein sollten, und für meine Kinder, die gewiß böse Zeiten erleben werden, nur so viel Selbstbeherrschung, Ueberwindung der Lüste, Muth vor der Gefahr, ruhiges Beharren im Bewußtsein eines edeln Entschlusses, dessen Ausgang unglücklich war, wie es das athenienſische Volk, als ein Mann genommen (von der Sittlichkeit der Einzelnen ist hier die Rede nicht), gezeigt hat: und wer als Einzelner so ist, und dann nicht mehr sündigt im Verhältniß als die Athenienser, der mag seinem Stündlein ruhig entgegensehen. . . . . . .

„Die Väter und Brüder der tausend Bürger, welche bei Chäronea als Freie gefallen waren, die in der Grabschrift freudig bezeugten, daß sie ihren Entschluß nicht bereuten: — den Ausgang entschieden die Götter, der Entschluß sei des Menschen Ruhm: die dem Redner, auf dessen Rath die Waffen so unglücklich versucht und ihre Lieben gefallen waren, eine goldne Krone ertheilten, ohne zu fragen ob der Sieger darüber grolle: das Volk, welches, da Alexander von Thebens Schutt her die Auslieferung der Patrioten forderte, sie verweigerte, und ihn lieber vor ihren Mauern erwartete: welches, während die Schmeichler und Furchtsamen tagtäglich warnten nicht zu reizen, Bürger zum Tode verurtheilte, welche Sklaven gekauft, die durch Eroberung griechischer, Athen feindselig gewesener, Städte in der Macedonier Gewalt gekommen waren: das Volk, dessen Dürftige, überwiegend in der Versammlung, der Spende entsagten, die allein ihnen an einigen Festtagen den Luxus von Fleischspeisen schenkte, da sie sonst das Jahr rund nur Oliven, Kräuter und Zwiebeln, mit trockenem Brot und gesalzenem Fisch aßen; die dies Opfer brachten, damit für die Ehre des Vaterlandes gerüstet werde: das Volk hat mein ganzes Herz und meine tiefe Ehrfurcht. . . . . . .

„Es gibt in der Geschichte kein Beispiel einer so gesegneten Wirksamkeit wie die des Demosthenes: sein großer Erfolg, die Entschlüsse, wozu er seine Stadt und andere wunderbarlich begeisterte, würden das Mindere gewesen sein, auch wenn ein glücklicher Ausgang den Erfolg der Weltgeschichte umgewandelt hätte. Mehr, und unabhängig vom Glück, war, daß er sein Volk bildete und veredelte: die Empfänglichen unter den Aelte-

ren wurden durch seine Predigt neu geboren, und eine Jugend, deren frische Gemüther er geweiht hatte, war unter sie getreten: daher standen die Athenienser der hundertzehnten Olympiade hoch über denen der hundertsechsten.

„Freilich fielen sie doch, und verleugneten ihren Lehrer und Meister; durch Drohungen bestürzt, als Alexander von Indien sich wieder nach Westen wandte, und nirgends in der Welt ein Bundesgenosse war. Das verwundete Demosthenes tiefer als irgend ein Unglück seines Lebens; aber wenn das Wort seines Vorwurfs bitter lautete, so glühte die Liebe des Herzens doch unvermindert. Als der Augenblick möglicher Befreiung gekommen war, die Führer der Republik das Rechte beschlossen hatten, aber, eifersüchtig und mit beklommenem Gewissen, die Zurückberufung des großen Mannes, neben dem sie gering waren, gegen den sie gesündigt hatten, verzögerten; — da gesellte er sich, ein treuer Eckard, zu ihren Gesandten, sein selbst uneingedenk, nichts für sich forderND, um für das Vaterland und die Sache seines Lebens zu werben: da verzieh er ohne Groll dem ungetreuen Hyperides, weil es Athen heilsam war; und gab ihm Muth sich wieder als den Freund des erhabenen Meisters zu denken, mit sich selbst zu versöhnen und gefaßt zu sterben."

Für die Zeit der höchsten Blüte und Macht aber möge Perikles selbst durch den Mund des Thucydides sprechen, welcher ihm in seiner öffentlichen Leichenrede zum Lobe der eigenthümlichen Herrlichkeit Athens Folgendes sagen läßt (II, 40):

„Ja, es bleibt uns der Vortheil, daß unsere Stadt sowol im Kriegswesen als in andern Dingen der Bewunderung werth ist. Denn wir ergeben uns dem Schönen in Einfachheit, dem Denken ohne Schwächlichkeit im Handeln. Unsern Reichthum zeigen wir zur rechten Zeit, mehr durch die That als durch Wortgepränge. Seine Armuth zu gestehen ist bei uns für Niemand entehrend: aber desto schimpflicher ist es, sie nicht durch rüstiges Thun abzuwenden. Die nämlichen Menschen widmen sich zum Theil bei uns häuslichen und Staatsgeschäften; zum Theil haben Andere, die sich mit dem Ackerbau und andern Gewerben beschäftigen, doch keine dürftige Kenntniß von öffentlichen Angelegenheiten. Wir allein erklären Den, welcher an jenen keinen Theil nimmt, nicht für einen Ruheliebenden, sondern für einen unnützen Menschen: wir selbst entscheiden, oder erwägen wenigstens, die Staatsgeschäfte mit richtigem Blicke: wir meinen nicht, daß die Rede der That Nachtheil

bringe, sondern der Mangel an vorläufiger Belehrung durch die Rede, ehe man in nöthigen Fällen zur That schreitet. Denn uns ist gewiß auch der Vorzug eigen, daß wir mit hohem Muthe zugleich auch sorgfältige Berechnung unserer Unternehmungen verbinden, da sonst Unerfahrenheit eine Quelle der Verwegenheit, Ueberlegung aber der Unentschlossenheit zu sein pflegt. Für die tapfersten Seelen darf man wol mit Recht die erklären, welche mit den Beschwerden sowol als mit den Annehmlichkeiten vertraut, darum doch vor den Gefahren des Kampfes nicht zurückbeben. Auch von der Tugend der Dienstfertigkeit haben wir andere Ansichten als die Menge. Denn nicht durch empfangene, sondern durch erwiesene Wohlthaten erwerben wir uns Freunde. Beständiger in der Gesinnung ist der Wohlthäter, um den schuldigen Dank des Empfängers für sein Wohlwollen sich zu sichern: lässiger aber der Verpflichtete, indem er wohl weiß, er werde nicht als dankerzeugende Gefälligkeit, sondern als abzutragende Schuld den Dienst erwidern. Wir allein sind es, die Andere rücksichtslos unterstützen, nicht sowol unsern Vortheil berechnend, als ihrem Edelmuthe vertrauend. Um meine Ansicht in wenige Worte zu fassen, behaupte ich: unser Staat ist nicht nur im Ganzen eine Schule für Hellas, sondern auch im Einzelnen vermag, wie ich glaube, ein Mann aus unserer Mitte seine Person für mancherlei Fächer tüchtig und doch zugleich im hohen Grade gewandt und in Anmuth zu zeigen."

Die Schilderung zeigt in jedem Zuge die vollendete Kunst geschichtlicher Beobachtung: von unserm Standpunkt ist sie wichtig durch den Umstand, daß die hier geschilderten Vorzüge attischer Bildung und Vollkommenheit in Dem, was ihnen einen besondern Werth gibt, sich als Erzeugniß der Religion des Maßes und der mit Anmuth gepaarten Scheu, dieses Grundzuges des athenischen Charakters ergaben.

Zweite Abtheilung.

Das Bewußtsein der Römer und Germanen von Gott in der Geschichte.

Erster Abschnitt.

Das Gottesbewußtsein der Römer.

Erstes Hauptstück.

Das gemeindliche Gottesbewußtsein der Römer.

Wir würden ein ganz unnützes Gerüst aufbauen, wollten wir das Bewußtsein der Römer von der Gegenwart Gottes in der Geschichte in derselben Weise behandeln wie das der Hellenen, und wir würden zugleich der großen weltgeschichtlichen Individualität jenes Volkes ein schreiendes Unrecht anthun, wollten wir sein höchstes Gottesbewußtsein auf demselben Gebiete suchen. Es kommt hier zur Anwendung, was wir im Ersten Buche über den Gegensatz des weltgeschichtlichen Gedankens und der weltgeschichtlichen That gesagt haben, der Bewährung durch den Gedanken und der durch den Willen.

In seiner Art hat das römische Volk ein Gemeindebewußtsein von Gott in den menschlichen Dingen wie kein an-

deres Volk der Alten Welt, und es steht, von seinem Standpunkte angesehen, dem hellenischen ebenbürtig und ergänzend zur Seite. Die Alte Welt der Arier in Europa hat zwei Augen, und wie Athen und Sparta in Hellas, so stehen, im größern Ganzen, Griechenland und Rom da als die beiden Lichter der klassischen Welt. Es ist das gemeinsame Werk ihres Gottesbewußtseins, welches die europäische Menschheit umgebildet oder neu geschaffen, und das neue Weltalter des Geistes für alle Zeiten vorbereitet hat.

Von Anfang an geht durch das Hellenische und das Römische eine Aehnlichkeit und ein Gegensatz, welche beide gleichmäßig anerkannt werden müssen. Es genügt dabei nicht das dorisch-äolische Element des Hellenischen voranzustellen: allerdings bildet es die Brücke für das Verständniß des Analogen in Sprache, in Religion, in Verfassung. Es geht aber zugleich durch alle jene Gestaltungen des römischen Geistes etwas jenem Hellenischen Fremdes oder wenigstens sehr entfernt Stehendes hindurch, und zwar ist das von dunklerer Art, und trübt die Durchsichtigkeit des Organismus. Es war nur eine Uebertreibung dieses Unterschiedes, welche Niebuhr dahin brachte, in den Wörtern, die sich auf Krieg, Jagd und Aehnliches beziehen, ein durchaus ungriechisches Element zu finden: die vergleichende Sprachwissenschaft zeigt, daß die Wurzeln solcher Worte sich nicht allein im Arischen überhaupt, sondern meist noch im Griechischen selbst nachweisen lassen.*) Auch kann man das Römische nicht eine Mischsprache nennen (was allerdings das Etruskische war, obwol aus arischen Zweigen**)): es war, wie es heißt, lateinisch; aber es hatte zwei Pole, von denen dereine, das Oscische, dem reinen und

*) Aufrecht in „Outlines", Vol. I.

**) Bunsen, ebend.

vollen arischen Organismus ferner stand, wie er im Hellenischen durch die Jonier insbesondere zur vollen Blüte und zu einzigem Ebenmaße gelangte. Das Heranziehen der ältesten Sprachbildung der asiatischen Arier deckt die Eigenthümlichkeit beider Gewebe auf, und eben so ihre ursprüngliche und unmittelbare Verwandtschaft. Ohne über Namen zu streiten, können wir hiernach sagen, das Lateinische steht dem pelasgischen Standpunkte näher: dieser ist in ihm nicht so vollständig und organisch überwunden. Beide Sprachen aber decken sich, und das Gottesbewußtsein in beiden ist sich innerlich analoger als das irgend zweier anderer arischen Sprachen. Früh zeigt sich jedoch im Lateinischen das Gepräge, welches die Römer durch ihre Prosa mehr oder weniger der Neuen Welt aufgedrückt haben: scharfe Bestimmtheit und praktische Begrenzung mit vorherrschender Verständigkeit: die klassische Sprache der Gerichtshöfe steht hier gegenüber der hellenischen Poesie mit ihrer unerschöpflichen Freiheit der Bewegung und Anmuth harmonischer Form.

Diesem gemäß entfaltet sich auch die in der Sprache vorgebildete That der Wirklichkeit. Das Bewußtsein der freien und der gesetzlichen Gemeinde, die Gleichberechtigung der menschlichen Persönlichkeit und der ihr gegenüber stehenden Familien- und Stammesgemeinde, liegen hier wie dort zu Grunde, besonders wenn wir beim Hellenischen das Dorische als Seitenstück ins Auge fassen. Der Römer hält fest am Königthum, solange er kann; dann aber ist es auch gründlicher damit zu Ende als in Sparta: es kommen auch keine Pisistratidenperioden mehr. Eben so gibt der Römer nicht die Rechte der Geschlechter auf (wobei übrigens auch Stammesverschiedenheit und eigene Religionsgebräuche mitspielen): die Demokratie wird nie herrschend im attischen Sinne, nur

der Haß gegen die Oligarchie und die Unfähigkeit das Land als Basis zu fassen und nicht die Stadtgemeinde allein, führt am Ende zur Annahme des militärischen Cäsarismus, des pomphaften und schauderhaften Grabes der Freiheit. Aber auch dann noch bleiben Beruf und Kraft der Weltmacht: es lebt fort der Grundbegriff des römischen Gottesbewußtseins in der politischen Gemeinde — das Recht und seine Verwaltung. Das Recht ist die Prosa der Gerechtigkeit, der Leviticus des Gesetzes. Es ruht auf der Gerechtigkeit und auf der Vernunft überhaupt, aber es fordert eine unbedingte Geltung für sich: es bezieht sich auf die Lebensverhältnisse, und hat das Gute zum Ziel, aber es regelt jene zwingend und geräth mit diesem oft in Widerstreit. Das ist der ewige Ruhm des römischen Volkes, und das die Berechtigung zur weltgeschichtlichen Anerkennung ihres Gottesbewußtseins.

Und wohlberechtigt und berufen war der Römer zu dieser großen That. „Deus Fidius", der Gott von Treu und Glauben, war wirklich der Volksgott des alten Roms. Auf gegenseitigem Vertrauen waren alle Grundverhältnisse der Familie gegründet, also auf Glauben an die sittliche Kraft und Wahrhaftigkeit, vor allem in dem zum Verwalter der obersten Rechte Berufenen, dem Gatten, dem Vater. Daß er das ihm verliehene Recht nicht misbrauchen werde, ruht also doch im tiefsten Grunde auf der wirklichen Redlichkeit und ehrerbietigen, wahrhaftigen Gottesfurcht der Männer, dann auch der Frauen: und die Frau stand hoch bei den Römern, wie im alten Sparta, ja höher, weil freier, als die Spartanerin.

Ein solches Volk, mit Tapferkeit, Vaterlandsliebe und unerschütterlicher Zähigkeit ausgerüstet, ist wol berufen, das ordnende Rechtsvolk der Welt zu werden. Aber das Recht ist

nicht allein der Ruhm, sondern auch die Tragödie des politischen Gottesbewußtseins der Römer. Allerdings war es ein Fortschritt: es wurde ausgesprochen und durchgeführt, daß die Verhältnisse der Menschen unter einander und in den Dingen sich als Personenverträge und Sachenrecht gestalten sollen, zu unmittelbar leitenden Normen: daß durch gesetzliche Bestimmungen, und deren begriffliche Ausführung und richterliche Anwendung die Ideen der Gerechtigkeit und des Guten überhaupt zwingend in die Wirklichkeit eingreifen sollen. Aber eben in dem Zwingenden liegt auch ein Keim des Todes. „Perimus licitis", „Wir gehen unter durch das Erlaubte", ist der tiefe Wahlspruch eines edeln englischen Geschlechtes, welchen man auch übersetzen kann: „Wir gehen unter durch das Gesetzliche." Denn „höchstes Recht höchstes Unrecht" ist auch in dem Sinne wahr, daß alle rechtlichen Bestimmungen eine Fessel und ein Fluch werden, wenn sie geltend gemacht werden sollen, losgetrennt vom Gewissensrecht und von der Anerkennung der göttlichen Oberherrlichkeit der im Gewissen der Gemeinde liegenden Ergänzung und Fortbildung, und der durch gesetzliche Freiheit im Staate gehaltenen Lebensthätigkeit der ethischen Idee. Die alten römischen Gläubiger verletzten kein Gesetz, sondern erfüllten einen seiner Aussprüche, wenn sie den zahlungsunfähigen Schuldner in Stücke zerschnitten, nach dem Verhältnisse ihrer Forderungen: und der alte Cato konnte nicht bestraft werden, wenn er seine Muränen mit dem Fleische alter arbeitsunfähiger Sklaven fütterte: er verfügte „über Das was sein eigen war". Aber beide begingen doch dadurch in den Augen der göttlichen Gerechtigkeit einen Mord: das heißt, von unserm Standpunkte, beide trugen dazu bei, das staatliche Recht ungöttlich, gottlos zu machen. Es hilft nichts zu sagen, daß diese Lehre

großen Misbräuchen offen stehe. Auf dergleichen Vorwürfe hat man zweierlei zu erwidern. Einmal, daß Gottes Welt und Wort, Vernunft und gesellige Ordnung den allergrößten Misbräuchen offen stehen, am meisten überhaupt jedes von Gott geschaffene Gute; dann daß der richtige Begriff des Gottesbewußtseins und der aufrichtige Glaube an die sittliche Weltordnung jeden ernsten Betrachter der menschlichen Dinge darüber vollkommen beruhigen. Man anerkenne nur erst einmal redlich das Prinzip, und das Heil- und Schutzmittel findet sich von selbst. Aber die Selbstsucht der Mächtigen (seien es Einzelne oder ganze Völker) verhindert eben, daß dieses geschehe, oder wenigstens daß es redlich geschehe. Nichts ist hierbei lehrreicher als die römische Geschichte, und die Verfolgung des römischen Elements in den romanischen Völkern und durch sie in den germanischen, bis auf unsere Tage.

Es ist auch hier nicht selbstsüchtig berechnende Klugheit und Politik, aus welcher das bewunderungswürdige System römischen Rechtes und überhaupt römischer Macht hervorgegangen ist, sondern wahres, also sittliches Gottesbewußtsein, Glaube an eine sittliche Weltordnung: das Verderben des Systems ist die Folge der Abtrennung des Rechtes von seiner Wurzel, der sittlichen Freiheit und dem Sittengesetze; und darin eben liegt der eine Theil der doppelten Tragödie, in welcher wir selbst leben.

Aehnlich verhält es sich mit dem religiösen Gottesbewußtsein der Römer, oder dem Bewußtsein der Religionsgemeinde der Römer. Hier tritt jedoch wieder jenes dunkle Element hervor, jener undurchsichtige, weil nicht vom Gedanken durchstrahlte Theil des Grundeinschlags im Gewebe des römischen Lebens, welcher sich in der Sprache kund gibt. Das naturwüchsige, volksmäßige Element ist auch hier

das lateinische: da sind Götter und Göttinnen rein sittlicher Schöpfung, Personificationen, oft die allerseltsamsten und wunderlichsten, aller menschlichen Affekte, Triebe und Naturkräfte; daneben gehen her die nicht zeigbaren geheimen Feiern der Frauen zu Ehren der Guten Göttin (der Bona Dea), der lebengebenden, urmütterlichen, weiblichen Kraft. Anklingend in den Hauptpunkten an das hellenische, homerisch-hesiodische Göttergeschlecht sind dann Gottheiten wie Jupiter (Diespiter), Juno, Venus, alle jedoch sind mit dem Beigeschmack einer andern ältern Geistesschicht behaftet: Spuren, welche die fortschreitende Hellenisirung großentheils verwischte. Nur nicht in den Feiern. Da regierten alte latinische Ordnungen, welche unter Numas Namen gingen. Die Bücher der Pontifices und der Augurn enthielten Vorschriften und Entscheidungen: die Feiern, Weihen, Bräuche selbst heißen „die Religionen". Von den öffentlichen und häuslichen Formeln, Zauberbesprechungen und dergleichen waren manche in einem Latein, welches zu Ciceros Zeit bereits nicht mehr verstanden wurde. Wir können uns eine Vorstellung davon machen durch die uns erhaltenen Gesänge der Salier und einige häusliche Beschwörungsformeln, welche Cato in seinen Büchern vom Landbau als erprobt mittheilt. Der Reiz und Zauber bestand offenbar auch hier im Unverständlichen. Ein sehr plumper Versuch, etwas Philosophie in die römische Religion zu bringen, ward im Jahre der Stadt 571 (181 v. Chr.) gemacht. Sechs lateinische und sechs (funkelnagelneue) griechische Bücher sollten nebst einem leeren Sarge des Numa in einem andern steinernen Behälter auf dem Aventin ausgegraben sein (Liv. XI, 129). Der Betrug scheiterte noch mehr an der Weisheit des Senats als an der Kritik der Untersuchungs-Commission. Der Prätor ließ sich die Bücher aus-

liefern und überzeugte sich, daß diese Schriften den Zweck hatten „die religiösen Feiern aufzulösen", die Volksreligion zu schwächen, und daß die griechischen Bücher die sogenannte pythagoräische Philosophie einschwärzen sollten. Daß dem so sei und daß die Bücher darauf verbrannt werden müßten, erklärte er sich bereit einen Eid abzulegen: worauf denn auch der Staat den Beschluß faßte. Die Bücher wurden verbrannt, ohne daß sie Jemand weiter angesehen hätte. „Es ist räthlich, daß die Bürgerschaft in religiösen Angelegenheiten nicht zur Wahrheit gelange", sagte der Vertreter römischer Weisheit, aus der guten alten Zeit der Scipionen in Ciceros Dialogen, P. Mucius Scävola, der Pontifer und Volkstribun. *)

Die echten alten Religionsbücher und Feiern stimmten auch schwerlich ganz zusammen: Vieles war Ueberlieferung alter Familien: eine organische Entwickelung des Gottesbewußtseins lag nicht vor. Es waren von Anfang an verschiedene Elemente in die Gottesverehrung aufgenommen, welche alle zu Recht bestanden: eine Philosophie des pontificischen und Augur-Rechts gab es nicht: obwol man aus dem Commentare des Servius sieht, daß man doch, auf Grund alter etrurischer Theologie, über die Grundverhältnisse von Schicksal, Vorherbestimmung, Göttermacht, Kraft des einwohnenden Genius zur sittlichen Thatbestimmung, früh philosophisch-dogmatische Bestimmungen sich zu bilden versucht hatte. Daß orphisch-sibyllinische Sprüche und Aussagen in Italien durch die Pythagoräer tiefere Wurzeln geschlagen als in Hellas, beweist was Virgil über die Läuterung der Seelen nach dem Tode

---

*) Nach Varros Meldung, bei Augustinus, De civitate Dei, IV, 27: Expedit civitates falli in religione.

sagt: „Wir Geister alle leiden (büßen) jeder das Seinige"*): als Volksglaube, nicht als Philosophie, ist hier die persönliche sittliche Verantwortlichkeit ausgesprochen. So zeigt sich ja auch der Glaube an einen läuternden Mittelzustand nach dem Tode viel ausgebildeter schon in der ältern römischen Kirche als in der griechischen. Immer aber blieb das Gemüthliche und Sittliche unzertrennlich von der Form des Rechtes. Das Rechtliche ist Mittelpunkt des Gottesbewußtseins der Römer, und dieser nach dem Faßbaren strebenden Richtung stand eine unfehlbare Klugheit und Politik streng conservativ zur Seite. Alles mußte vermieden werden, was eine Störung hervorbringen, Anstoß geben, erworbene Rechte gefährden oder verletzen konnte. Es fiel dem Senat so wenig ein als den alten Königen, sich in die Theologie der Pontifices und der Augurn und die Auslegung ihrer heiligen Bücher zu mischen. Für Das was etrurischen Ursprungs war, wurden die zum geistlichen Stande bestimmten Jünglinge an Ort und Stelle zugerichtet, und das genügte: Rom hatte Anderes und Besseres zu thun als sich mit Theologie zu beschäftigen: darin waren Fromme und Freidenker einig. Wer wußte wohin man gelangte, wenn man den festen Boden des Bestehenden verließ und sich auf ein Feld begab, wo dieser Boden verschwand? Das war eben das Feld des Gedankens und überhaupt des Geistes: der Römer glaubte an den Geist, aber dieser war ihm etwas außer ihm Befindliches, Fremdes: deshalb fürchtete er sich vor ihm, wie Kinder sich vor Geistern als Gespenstern fürchten:

---

*) Quisque suum patimur Manes: nach einer mir von Bernays mitgetheilten Verbesserung des trotz aller Künste keiner vernünftigen Auslegung fähigen Textes:

Quisque suos patimur Manes (Aen. VI, 743).

er suchte ihn zu bannen, nicht um ihn zu schauen, sondern um ihn aus seiner Nähe entfernt zu halten.

Auch in dem Verhältnisse zum Auslande offenbart sich die römische Grundanschauung des Verhältnisses zwischen der Gottheit und dem Menschen. Jede Nation hat ein Recht ihre eigenen Götter zu haben, und diese haben ein Recht, da wo sie zu Hause sind, zu regieren. Wenn eine Stadt belagert wird, fordert der römische General feierlichst die Gottheiten auf, die von ihm dem Verderben geweihte Stadt zu verlassen und zu ihm ins Lager zu kommen. Kamen sie nun nicht, so hatten die Römer keine Schuld. Das Verhältniß ist das eines Vertrags: thust du mir das, so gebe ich dir dieses.

Der tiefe Abgrund, in welchen man dadurch gerathen war, zeigte sich zum Entsetzen, als die hellenische Philosophie, Poesie und Kunst mit aller Macht des Geistes und der Schönheit unwiderstehlich auf das Rom des siebenten Jahrhunderts eindrang. Die Frommen und Orthodoxen in den höhern Kreisen glaubten nicht mehr als die ausgesprochenen Philosophen, und die beiden Zerrbilder der griechischen Philosophie, Epikuräismus und Stoicismus, wurden die herrschende Weltansicht: die platonisch-aristotelische Akademie stand ohnmächtig vermittelnd dazwischen. Auch hier hatte die Revolution nicht die Zerstörung verursacht, sondern die in den Gemüthern lange schon vollzogene Auflösung und Nichtigkeit aufgedeckt.

Vergebens versuchten Cäsar und Augustus die alte Religion eben wie die Ehegesetze wieder zur Geltung zu bringen: ihr Leben und ihre Gesinnung sprechen einer solchen Richtung das Urtheil. Es ist ja dieses die letzte Wirkung des Göttlichen, daß es sich an Denjenigen rächt, welche mit ihm leichtsinnig spielen, oder es gar noch dazu für irgend welche politische

Rücksichten ausbeuten wollen, die denn doch zu allen Zeiten, eben wie jetzt, polizeilicher Natur sind. Diese zerstörende Wirkung des Göttlichen gehört wesentlich zur Weltordnung: es ist die Nemesis einer im tiefsten Grunde gottlosen Weltansicht, welche Frevel und Heuchelei bedingt und dem Untergange verfällt nach göttlichem Rechte Die Werkzeuge der göttlichen Rache sind oft keineswegs Heilige: das gehört mit zur Strafe.

Auch an Kunst und Poesie hatte das echte, alte Gottesbewußtsein der Römer in diesem Strudel keinen Halt, so wenig als an einer tiefen Philosophie des Geistes. Alles dergleichen war dem Römer doch nur ein Luxusartikel, eine Abspannung von den Regierungssorgen und der Pflege der Lehre und Verwaltung des Rechts. Bald wurde der eine Styl oder Brauch Mode in dem vornehmen Stadttheil der Weltstadt, bald jener, immer als Zeitvertreib, nie als ernste Lebensbeschäftigung. Der edle Virgil hat dem praktischen Weltberufe seines Volkes den edelsten Ausdruck geliehen, und doch blickt in seiner Schilderung die Aeußerlichkeit und Unmenschlichkeit der Weltansicht hindurch. So (Aen. VI, 847 fg.):

Rundlicher werden wol Andre ausmeißeln athmende Erze,
Glatteres Antlitz (ich glaub's) dem starren Marmor entlocken,
Bessere Redner sein vor Gericht, die himmlischen Kreise
Zeichnen mit lehrendem Stab, der Gestirne Aufgang berechnen:
Dein, des Römers Beruf ist, die Völker des Reichs zu regieren,
Das ist Kunst und Wissenschaft dir, wach' über den Frieden,
Schonung Gehorsamen zeig', und nieder kämpfe die Stolzen.

Aber man muß dabei auf der andern Seite nicht vergessen, daß die Weltregierung den Römern in ihrer ersten Kaiserzeit noch als ein Beruf erschien, welchen die Götter ihnen gegeben, um das Unrecht auf der Erde zu unterdrücken

und den Unterdrückten Recht zu schaffen: natürlich solchen, welche römischen Schutz anriefen. Diejenigen, welche lieber selbständig sein wollten, hießen Rebellen, Aufständische: sie wurden als Barbaren angesehen, welche dem Willen der sitteschaffenden, rechtbildenden Götter widerstrebten. Solange nun der Rechtssinn im Volke noch ein wirklicher war, nicht überwältigt von Herrschsucht und Eigennutz, konnte sich die Welt allerdings sagen, daß Niemand so sehr zum Herrschen geboren sei wie die Römer. Das war die Frucht des alten sittlichen Gottesbewußtseins: mit dem Untergange dieses sittlichen Elementes aber wird bald die Herrschaft unerträglich, und die Freiheit in Rom selbst unmöglich. Das Kaiserthum konnte nur Böses thun: die Bösen unter den Kaisern thaten es mit Leidenschaft, die Besten mußten es geschehen lassen. Das war die göttliche Rache und das Anzeichen des nahen Weltendes.

Zweites Hauptstück.

Das Gottesbewußtsein der Römer im Schriftthum.

I.

Allgemeine Stellung des Schriftthums bei den Römern.

Die Römer hatten kein angestammtes geistliches, d. h. sittlich-geistiges, heiliges Gesetz, wie es den Hebräern zu Theil ward und wie die Griechen es schon in der Periode besaßen, welche wir als Bildungsstufe uns erlaubt haben die pelasgische zu nennen. So hatten die Römer auch keine Propheten, weder im Sinne der Hebräer, noch wie der Hellene sie kannte. Sie hatten heilige Bräuche, Priester und Zeichendeuter, und daran hielten sie mit aller Treue des Aberglaubens. Wurden ja doch, wie Salvian in der zweiten Hälfte des fünften christlichen Jahrhunderts berichtet*), den Consuln noch damals, also fast ein Jahrhundert nach Theodosius, die heiligen Hühner gehalten, und die Auspicien gesucht! Aber die Römer waren doch nicht blos Krieger und Eroberer: auch sie hatten ihre Propheten: weise, durchgreifende und dabei erhaltende Gesetz-

*) De Gubernat. Dei, VI, 106, edit. Brem. 1688. Vgl. daselbst die Anm. zu p. 655. Wahrscheinlich hatten sie eine Rente, wie die Bären in Bern, und der Rabe in Merseburg.

geber, von Servius Tullius an, muthige Staatsmänner und redliche Richter: und wie Numas Bräuche und die Zehn Tafeln ihnen Gesetz, so sind die Rechtskundigen ihnen die Propheten. Der bei weitem größte römische Prophet in diesem Sinne ist aber das römische Volk selbst: „Senat und Volk" ist der Geist Gottes. Die Nation ist thatsächlich der großartige Prophet aller jener staatlichen Kunst und Ordnung: allerdings ohne es zu wissen, und in späterer Zeit auch ohne es als praktischen Zweck zu wollen. Als es sich diesen Beruf zuerkannte, war es schon nicht mehr gläubig. Der Römer fühlt sich mit der Gottheit in Verbindung, als Bürger der Stadt, welche berufen ist nach Recht und Ordnung Italien, und so viel als möglich die Welt zu beherrschen: die übrige Menschheit ist ihm höchstens der unvollkommene Stoff, aus welchem er geprägt worden, um ihr Leiter und Regierer zu sein oder zu werden, in Freundschaft oder Feindschaft, je nachdem sie sich zu ihm stellt. Daher weiß ihm die Menschheit auch ungern irgend einen Dank, selbst für eine wahre Wohlthat: er hat doch dabei nur für sich selbst sorgen wollen: er hat nur auf niedrige Triebfedern gerechnet, nie das Edle, Höchste vorausgesetzt, noch weniger es angerufen und geehrt.

Das nationale Schriftthum war eine sehr späte Erscheinung und ein Luxusartikel. Die Schriftsteller waren fremde Freigelassene, arme Teufel oder Abenteurer, höchstens Sachwalter: erst später vielgereiste Senatoren, also Millionäre. Der dazwischen liegende römische Bürgerstand gab sich zu dergleichen brotlosen Künsten nicht her: er berechnete seine Zinsen und trieb sie ein, wogegen er auch selbst pünktlich bezahlte, beim Heerzug nicht fehlte und im Kriege seinen Mann stand. Damit ein Schriftthum sich bilde, damit Kunst, Poesie, Wissenschaft das selbstsüchtige nationale Herz erweitern und er-

öffnen und das Gold der Menschlichkeit aus der ehernen Hülle hervorziehen, muß das Volk wirklich solch' unverzinsliches Kapital in sich tragen. So bildete sich denn das Schriftthum in Rom erst spät, als die größte Starrheit überwunden war. Es war überwiegend griechisch: eine hellenische Religion der Gesittung in tüchtigen prosaischen Charakteren. Und welches Feld der Betrachtung bot sich dem menschlich-erschlossenen Römer des siebenten und achten Jahrhunderts dar! Ein großer weltgeschichtlicher Hintergrund lag da: alle Schätze hellenischer und alexandrinischer Weisheit und Forschung standen den Herren der Welt offen: die Weltstadt selbst wimmelte von europäischen und asiatischen Griechen und Griechengenossen, die dort Einfluß, Ehre oder Brot suchten. Waren doch selbst die Juden seit Sylla durch gebildete und gelehrte Leute vertreten! Unter jenem Dictator berichtete Alexander Polyhistor den Römern Manches von ihrer Geschichte: schon vor ihm waren ja der Juden heilige Bücher übersetzt, und redeten verständliches alexandrinisch-hellenisches Griechisch. Aegypten sandte seine kritisch-gebildeten Alterthumsforscher und Priester, welche die Hieroglyphen lasen, Syrien seine Theosophen und Hierophanten. Cäsar selbst nahm Theil an Völkergeschichte: er, der einzige Feldherr und Herrscher, der sich ernst mit der Grammatik beschäftigte, hatte ja den Galliern und Germanen zuerst nachgeforscht. Sein und Ciceros Freund, Varro, war ein gelehrter Forscher und in seiner Art ein philosophischer Mann. Wenn nun ein Römer die Menschheit als ein Ganzes hätte verstehen können, welcher Blick hätte sich ihm nicht von seinem Standpunkte eröffnet! Die Götter der Hellenen und Römer, die Götter des Lichtes, hatten diesen Völkern bürgerliche Freiheit, Recht und Ordnung, politische Weisheit und Tugend,

Kunst und Wissenschaft verliehen. Fast der ganze bewohnte Erdkreis war hellenischem Lichte und römischem Rechte und Gesetze zugänglich und geneigt oder unterthan geworden. Die Könige der Barbaren huldigten, wo nicht dem römischen Reiche, doch hellenischer Bildung. Aber allerdings, wo war der Fortschritt? wo die Aussicht? Der geschichtliche Hintergrund der Welt lag voll blutiger Trümmer, starrend von den Leichen untergegangener und geknechteter Volksthümlichkeiten: die Leichen Großgriechenlands und ganz Süd-Italiens, und die auch im Tode noch anmuthige Hülle des eigentlichen Hellas selbst lagen oben auf: für den unbefangen betrachtenden Blick ein göttlich-warnendes und ernst anziehendes Bild der göttlichen Weltordnung. Schon den Scipio hatte auf den Trümmern Karthagos die wehmüthige Ahnung beschlichen, daß auch Roms letzter Tag einst kommen würde, wie Karthagos und Trojas, und es trat vor seinen ernsten Geist des Sehers Wort:

Einst wird kommen der Tag, wo hinsinkt Priamos Feste,
Priamos auch und das Volk des lanzenkundigen Königs.

Der Trostbrief des Servius Sulpicius an seinen Freund Cicero, beim Tode seiner Tochter (Cic. Briefe, V, 5, im Jahr 709, 45 v. Chr.) ist eben so ergreifend durch das Gefühl der Welttragödie als durch die Unfähigkeit, die Menschenseele und die Liebe zu ihr zu würdigen, und vor allem den Schmerz über den Verlust eines Mädchens zu begreifen. Er erzählt darin, wie er ergriffen ward, als er, im Gefühl römischer Macht, bei den Trümmern Korinths und dem verwüsteten Achaja vorbeifuhr und die Oede und Nichtigkeit des einst weltherrschenden Athens mit der ehemaligen Herrlichkeit dieser Städte verglich. Nachdem er das Elend der Gegenwart ge-

schildert hatte, und wie nach dem Untergange der Freiheit (Cäsar wurde in jenem Jahre Imperator) kein Glück im Leben auch für die Kinder zu erwarten stehe, fährt er also fort:

„Als ich aus Asien zurückkehrend, von Aegina nach Megara hin schiffte, begann ich die Landschaften um mich her zu beschauen: hinter mir war Aegina, vor mir Megara, rechts der Piräus, links Korinth: Städte, die einst zu den blühendsten gehörten, und jetzt niedergeworfen und zerstört vor uns liegen. Da begann ich bei mir Folgendes zu erwägen: Wie? wir schwache Menschenkinder entsetzen uns, wenn einer der Unserigen stirbt oder getödtet wird, die doch nur ein kurzes Leben zu erwarten hatten, während hier auf einer Stelle die Leichen so vieler Städte zur Schau daliegen? Willst du, Servius, dich nicht fassen, und bedenken, daß du als Mensch geboren bist? Glaube nur, diese Betrachtung hat mir großen Trost gegeben."

Wir fassen dieses als unwillkürliches Gottesbewußtsein wie das des Scipio in Karthago oder das des Paulus Aemilius in Olympia. Der Hauch des Ewigen wehte ihn an. Die Nichtigkeit alles Irdischen war damals vor sein Auge getreten, aber er wußte doch seinem beredten und gemüthvollen Freunde bei jenem schweren Verluste nichts Tröstliches zu sagen, als die Betrachtung ihm vorzuhalten: wenn solches Geschick die herrlichsten Städte und Länder trifft, wie kann man dann um eines Mädchens Tod sich so tief betrüben? Untergang ist des Sterblichen Loos, wie im Einzelnen, so in Völkern! „Rom allein ist ewig, oder sollte es doch sein", ist dabei allerdings der Gedanke im Hintergrunde: und damit verbindet sich das stolze Bewußtsein: „Und du bist ein vornehmer Bürger, Consul, Feldherr." Bei ernstern Männern, von einer gewissen Art Religiosität, trat dann auch wol die Erwägung ein: Rom muß ewig sein: denn wie soll sonst die Gottheit die Welt regieren? Ein Gedanke, der

tiefer in der menschlichen Natur liegt, als man gewöhnlich glaubt: eine Täuschung aller Zeiten, Tochter der lächerlichsten Eitelkeit der Menschen, die dabei übersehen, daß „Gott dem Abraham Kindern erwecken kann aus Steinen". Gewöhnlich wird diese Vermessenheit nur durch lange und schwere Gerichte geheilt, und durch den Untergang gesühnt.

Vergebens sehen wir uns in dem Gewühle der großen Männer und Frauen des siebenten und achten Jahrhunderts der Stadt nach einem prophetischen Menschen um, nach einer geistig hochstehenden, gottbewußten Persönlichkeit — außer Cicero. Wir fassen den edeln Bürger, den tugendhaften Staatsmann, den großen Redner und den hochgebildeten, ernsten Denker von diesem Standpunkte auf.

II.

Der erste schriftstellerische Prophet der Römer: Cicero.

Cicero suchte einen bessern Trost für sein Vaterherz, und scheint in seiner uns verlorenen Trostschrift (wahrscheinlich dem ebenfalls untergegangenen Dialoge des Aristoteles „Eudemos" oder der Trostschrift des Akademikers Crantor nachgeahmt) wirklich einen höhern Standpunkt gefunden zu haben. Denn in ihm, dem wahren und würdigen Schüler der besten Griechen, insbesondere des Sokrates und des Plato, lebte doch unverkennbar der philosophische und selbst der religiöse Glaube der Völker an die Unsterblichkeit der göttlichen Ursache, und damit auch der Seelen der Guten. Wie schwach jedoch sein philosophischer Glaube war, und wie trostlos er sich fühlte, wenn er das Räthsel der Geschicke der Menschheit sich vorlegte, zeigt am stärksten sein philosophisch-religiöses Hauptwerk, die „Drei Bücher von der Natur der Götter". In diesem Werke enthüllt sich die ganze Rathlosigkeit und der Jammer des römischen Gemüthes. Da fühlt man den entsetzlichen Unterschied zwischen dem Zeitalter von Solon und Aeschylus und dem des Cäsar. Die Propheten jener Zeit suchen sich

Rechenschaft zu geben von einem Gottesbewußtsein, das in allen Herzen lebt und in dem öffentlichen Leben seine hohe Gewähr hat. Der Prophet des letzten Jahrhunderts der Republik sucht den Grund und die Natur des Gottesbewußtseins zu erkennen, weil dieses Bewußtsein selbst in der Wirklichkeit verschwunden oder rathlos verwirrt ist. „Es ist durchaus nichts mit der Staatsreligion und dem Volksglauben“, sagt der erste Redner, von der epikureischen Schule. „Es war philosophisch so und so gemeint und ist ganz richtig, dabei ist's nützlich und tugendhaft zu glauben“, sagt der zweite, ein stoischer Senator. „Daß der Weise erkenne, er wisse nichts davon, und sich des Urtheils enthalte, ist die wahre Philosophie“, schließt der Akademiker. Alle Drei denken praktisch ungefähr dasselbe, aber zwei fratzenhafte Systeme über Gott und die Menschheit, welche die römische Welt sich aus Epikur und Zeno gebildet, warfen sie in entgegengesetzte Lager. Der römische Epikureer war ein materialistischer Atheist: der römische Stoiker predigte Tugend, aber fand keinen Gott, den er verehren könnte; er trieb einen Pantheismus, welcher weder dem Denker noch dem Frommen genügen kann. Endlich, der mit Plato und Aristoteles sich brüstende Akademiker war durch und durch Skeptiker, sowol jenen Philosophen gegenüber als der Volksreligion. Das Alles tritt lebendig in jenem Buche hervor. Nach dem Epikureer läßt Cicero den Stoiker die epikureische Ansicht von den Volksreligionen scharf angreifen und widerlegen. Dabei bringt denn der Stoiker (ein Senator und ausgezeichneter Mann wie sein Gegner) gar schöne Sätze vor. So sagt er (II, 61), nachdem er von der Zweckmäßigkeit der Welt in der üblichen teleologischen Weise geredet, die Welt sei offenbar für die einzigen vernünftigen Bewohner derselben, Götter und Menschen gemacht, und könne angesehen werden als beider gemeinschaft-

liche Stadt und Staat: die Erde sei eine Insel dieses Weltalls, und alle Punkte auf ihr seien Theile unserer göttlichen Insel: jeder von uns sei ein Theil dieses Kosmos, wodurch erzielt werde, daß wir das gemeine Wohl unserm eigenen vorziehen. Dabei weiß er sehr gut, daß das jetzt eben nur sehr Wenige thun, wenn irgend Jemand; auch daß gerade von den Anwesenden schwerlich einer daran glaubte. Der, welcher zuletzt das Wort nimmt, der Hausherr selbst, C. Cotta, der ehrgeizige Consul und Proconsul, damals Pontifex, vernichtet nun als Akademiker ohne Mühe das lose Gewebe, und zeigt die Verdrehungen auf, welche die Stoiker sich bei dem Aufputzen der Göttermythen erlauben. Den Glauben an die von den Göttern gesandten Traumgesichte aber findet er in sich als Pontifex den besondern Beruf lächerlich zu machen. Das letzte Wort bleibt Cicero schuldig. Er stellt es allerdings in Aussicht, und schließt mit den Worten, er halte es mehr mit dem Stoiker als mit dem Akademiker; allein wer sieht nicht dahinter die philosophische Rathlosigkeit, die Unfähigkeit einen vernünftigen Gottesglauben und eine ethische Gottesverehrung zu verbinden mit einer Religion, deren Heiligthum die Weihen der Bona Dea, und deren Mysterium die rechts oder links fliegenden Vögel und fressende oder kopfhängende Hühner waren? Jedermann lachte darüber, wenn er allein war mit Freunden; allein Niemand wagte dergleichen anzugreifen. So zwischen spöttischen Philosophen und unverbesserlichem Volksaberglauben, blieb Cicero als Philosoph rathlos, noch ehe er als Bürger trostlos wurde. Nur wo er in seinem eigensten Gebiete steht als Römer und als Cicero, wo er die Grundlagen des Staates in ihrer Tiefe ergründet, da siegt der in ihm lebende sittliche Glaube. „Der Staat", ein ehrwürdiges und unbeschreiblich anziehendes Werk, selbst in den Trümmern, welche unsere

Zeit gewürdigt worden wieder zu schauen, schließt mit einem Gesichte des edeln ältern Scipio, welcher vom Glauben an die göttliche Natur des Kosmos und an der Seele Unsterblichkeit leuchtet. Wie ungenügend auch in den „Gesetzen" der Versuch heißen mag, die alte Religion zu halten, und die in ihr ruhenden politischen Gedanken durch ethische Ideen zu veredeln, ist er doch voll des Höchsten und Besten, was als Bewußtsein des Göttlichen in der Welt sich in der alten römischen Staatsverfassung und Staatsreligion und religiösen Sitte vorfand. Aber beide Werke scheinen durchaus keinen Eindruck auf seine Zeit gemacht zu haben. Die römische Religion war und blieb eine politische Staatseinrichtung, aus welcher der Geist gewichen war, deren Formen aber das ganze Staatsleben wie das Leben der Einzelnen starr und erstarrend umschlangen. Die wahre Gottheit in ihr, die ehrfürchtige Sitte war aus ihr entwichen. Cicero erschien dem Stoiker Brutus als ein schwächlicher, schönredender Akademiker, der es gut meinte: dem Weltmanne Cäsar als ein geistreicher, eitler Schwärmer. Und doch ist gerade das Unrömische in Cicero Dasjenige, was den höchsten Zauber seiner Schriften wie seines Lebens bildet. Er war mehr als ein Römer, er war ein Mensch und hatte ein Herz für die Menschheit. Wer dieses verkennt, zeigt darin sich weder als Philosoph noch als Historiker. Aber allerdings hatte Cicero keinen Sinn für Menschheitliches in barbarischer Form, so wenig als irgend ein römischer Philosoph. Wem auch der irgendwo aufbewahrte römische Witz über die grundlose Anmaßung der Juden hinsichtlich ihres Gottes: „der müsse doch wol ein kleiner Gott sein, da er ihnen ein so kleines Land gegeben", zukommen mag, einen solchen Witz dürfte sich auch Cicero wol erlaubt haben. Der Römer schätzte den Gott „nach Dem, was er werth war", um eine englische Redeweise zu ge-

brauchen: nämlich nach der Macht über die Welt, welche er verlieh. Ein besiegtes Volk war ihm also höchstens werth, den Herren der Welt als seinen Bessern zu dienen und Soldaten zu liefern: nur die Griechen waren geistreich und angenehm genug ihnen die Zeit zu vertreiben.

Nur daraus, daß dem Römer die Menschheit ganz in Römerthum aufgegangen war und das Menschliche in Uebereinkömmliches, in etwas durch Sitte und Brauch Geordnetes, läßt sich erklären, wie auf eine Zuhörerschaft, zu welcher Cäsar und Cicero gehörten, der einfache Spruch des alten Chremes in dem „Selbstquäler" des Terenz (I, 1, 25):

Ich bin ein Mensch: nichts acht' ich fremd was menschlich ist;

einen so tiefen und allgemeinen Eindruck machen konnte, daß die Zuschauer in ein allgemeines Beifallsklatschen ausbrachen.

So erfreuen sich ihre Nachkommen jetzt der guten Gesinnungen, welche ein Theaterheld in einem Goldonischen Stücke ausspricht. Wenn Augustinus, dem wir diese Anekdote verdanken (Brief 52), hinzufügt, daß doch die Zuhörer, welche durch den Ausdruck einer so schönen Gesinnung begeistert wurden, großentheils aus thörichten und ungelehrten Leuten bestanden, so muß doch auch nicht vergessen werden, daß Cicero und Cäsar unter ihnen sein konnten: denn aller Wahrscheinlichkeit nach ward dieser Vorfall von einer der ersten Aufführungen berichtet, wo der Spruch etwas Neues war. Cicero führt ihn zwei mal an (Pflichten, I, 9 und Gesetze, V, 12) und betrachtet ihn, besonders in den „Gesetzen", vom höchsten Standpunkte, der Hingebung des Einzelnen für das gemeine Beste: Cäsars Verse auf Terenz sind bekannt. Wir kennen zufällig einen ähnlichen, menschheitlichen Spruch des athenischen Theaters, den schönen von Clemens von Alexan-

drien (Hypotypos, I, fr. 1, cap. 3, in meinen Analecta, Vol. II, p. 172) uns aufbewahrten Vers Menanders:

Welch lieblich Ding ist doch ein Mensch, wenn Mensch er ist!

Bei den Athenern wird der Spruch gewiß gefallen haben, aber schwerlich brachte er je eine so außerordentliche Aufregung hervor. Was in der Religion fehlte, sehnte die Alte Welt sich im Theater zu hören. Sokrates beklatschte einen Sittenspruch des Euripides. Die Griechen waren Menschen und waren es gern, auch noch in ihrer sinkenden Zeit.

Der Römer ward doppelt gerührt in solchen Fällen, wenn auch nur das einfach Menschliche vor ihn trat: die Menschheit ohne römisches Bürgerrecht! So ward der persische Eroberer gerührt, als ihm die Idee nahe gebracht wurde, daß nach einigen Jahrzehenden von den Hunderttausenden, die vor ihm gelagert waren, keiner mehr leben werde. Also auch Er nicht, der König der Könige! Auch Er ein Mensch wie jene! Welch' ein Gedanke! Es ist die Macht des Ewigen, welches in solchen Augenblicken dem in seine angemaßte Größe versunkenen Sterblichen entgegen tritt. So dem Besieger Macedoniens, als er sich dem Zeus des Phidias gegenüber sah, und im Marmorbilde den Vater der Götter empfand, wie nie vorher.

Cicero war der erste schriftthümliche Prophet der Römer, und der vorletzte. Wenn Cicero von Vielen unterschätzt worden, und wenn namentlich auch in neuerer Zeit sein Buch „Ueber die Natur der Götter" eine zu ungünstige Beurtheilung erfahren hat, so ist Tacitus, dieser ungleich schwerer zu ergründende und auszulegende Geist und Schriftsteller, Gegenstand noch viel abweichenderer Ansichten, ja selbst von Seiten seines begeisterten Herausgebers, Lipsius, ungerechten Tadels

gewesen. Zwei besondere Abhandlungen über sein Gottesbewußtsein sind schätzbar, aber nicht genügend: die von Hofmeister ist einseitig, die von Bötticher phantastisch: große Historiker und Philosophen, welche sich mit dem religiösen Charakter des Mannes beschäftigten, scheinen mehr geistreich als zutreffend über ihn geredet zu haben, einige offenbar mit durchaus unzureichender Kenntniß der Sprache, des Styls und des Ideenkreises. Wir werden also über ihn etwas ausführlicher zu reden haben, vom Standpunkte unserer Forschung.

III.

Der zweite und letzte schriftstellerische Prophet der Römer:

Tacitus.

Noch einmal verklärte sich der römische Geist zum Prophetenthum in jenem tiefsten aller römischen Gemüther, dem Tragiker unter den Geschichtschreibern aller Zeiten, in Cornelius Tacitus. Es ward ihm beschieden, nach der Verwirrung, welche auf Neros Tod folgte, und nach dem ersten Erscheinen des vollen, systematischen, kaiserlichen Despotismus, mit seiner ausgebildeten Tyrannei in Legionen, Prätorianern und Polizeibeamten, die Tage der Aufathmung zu erleben. Diese Zeit der letzten Täuschung der Völker war des Tacitus Enttäuschung. Von Nerva landesväterlich, und nach den Umständen weise eingeleitet, enthüllte sie ihm bereits in Trajan ihre Hoffnungslosigkeit: der Cäsarismus war ein bleibendes Uebel. Das merkten die Römer schon unter Hadrian, und die Zeit der Erholung hörte auf für immer, als Marc Aurel die Augen schloß und Commodus den Thron bestieg. Aber Tacitus erlebte nicht das Ende Trajans. Unter ihm verfaßte er die beiden großen Geschichtswerke: die Geschichte seiner Zeit (die Historien) zuerst, die Annalen (von August bis zu Neros Tode) später; „Agricola" ist im ersten Jahre Trajans geschrieben; an ihn schloß sich bald darauf die „Ger-

mania" an. Aber gerade Trajans Zeit mußte den Tacitus in seiner Verzweiflung an der Zukunft des Reichs bestärken: denn ach! unter dem besten Kaiser zeigte sich kein neues Leben. Nur Sklavensinn trat hervor, unter despotischen und dabei lügenhaften Formen: der imperatorische Despotismus war unentbehrlich geworden.

Tacitus ist der Prophet der Römer, aber Todesprophet, Verkündiger des Weltgerichts, welches er in sich empfindet. Er sieht, daß der Untergang unvermeidlich, daß der Cäsarismus ein unbedingtes Uebel in sich selbst ist, daß er nur das Böse thun kann. Und doch scheint er eine Nothwendigkeit geworden: Agrippas Träume sind geschwunden; die Edeln, welche sich der Tyrannei Tibers und dem mörderischen Wahnsinne des Caligula, wie später des gotteslästerlichen Domitian widersetzten, wurden vom Schicksale und von ihren Zeitgenossen verlassen. In dem Allen erkannte Tacitus die göttliche Strafe, er fühlte die Rache der Götter. Nichts sind die erträumten oder erlogenen guten oder bösen Anzeichen: auch Sühnungen vermögen nichts, obwol sie vorzunehmen sind: es gibt eine Gottheit in den menschlichen Dingen, aber keine helfende mehr, nur eine strafende. So ist sein schweres Wort zu erklären, welches so wenig der Ausspruch eines Menschenfeindes und Götterverächters ist, als das eines Redners oder, wie Napoleon ihn nannte, eines „Ideologen". Er beschließt im Eingang seiner „Historien" (der Geschichte seiner Zeit), das Bild des drohenden und erschreckenden Zustandes Roms und des römischen Reiches mit den berühmten Worten (I, 3):

„Nie ist es durch entsetzlichere Unfälle des römischen Volkes und durch mehr sichere Kundgebungen erwiesen, es sei nicht unsere Wohlfahrt, was den Göttern am Herzen liege: es sei die rächende Strafe."

Allerdings darf man sich die Tragweite dieses Ausspruches im Geiste des Tacitus nicht verbergen. Es war in der That der Verfall einer freien Verfassung und der drohende Untergang eines großen Reiches nie schreckhafter zu Tage gekommen als bei Neros Tode. Die Claudier hatten ihr ruchloses Werk gethan, halb als berechnende, halb als wahnsinnige Tyrannen: Prätorianer und die Polizei waren die Herrn der Herren der Welt: der Kaiser war ihr Werk, also auch ihr Werkzeug: der Senat war eine eben so lächerliche und ärgerliche Lüge geworden als seit Cäsar die Volksversammlungen: also die jahrhundertelang angebetete „Majestät des römischen Volkes" war dahin. Aber Tacitus sagt auch dasselbe von frühern Zeiten. Der Zorn der Götter zeigte sich dieses mal nur stärker, unmisverständlicher als je vorher. Daß der Götter Huld und Gnade in der Geschichte vorherrsche, scheint also in keinem Falle als Weltansicht des Tacitus angenommen werden zu können: das Gefühl ihres Zornes ist so überwiegend stark, daß er fast das Gegentheil von jenem Glauben ausspricht. Und doch zeigt die Vergleichung der Historien sowol als der Annalen mit den andern Berichterstattern, daß er es verschmäht wie keiner, das Geschichtliche durch ärgerliche Anekdoten und aufregende Persönlichkeiten zu würzen und schwärzer zu malen. Wo haben wir nun den Mittelpunkt seines Gottesbewußtseins oder seines Unglaubens an eine göttliche Entwickelung in der Geschichte zu suchen?

Daß der Volksglaube mit seinen Zeichen, welche er jedoch niemals zu erwähnen versäumt, ein Aberglaube sei, darüber war ihm kein Zweifel: und zwar erkannte er ihn als einen doppelt verderblichen. Denn einmal leitete er die Menschen von der klaren Erkenntniß der Weltlage ab, und schwächte die Kraft des sittlichen Handelns: anderntheils führte der in

ihm liegende Glaube an ein blindes, unentrinnbares Verhängniß viele edle Männer zur Verzweiflung, so daß sie sich unnützerweise in den Tod stürzten, ohne dadurch für die Uebrigen die Freiheit zu erringen. Das ist der Sinn einer vielfach misverstandenen Stelle. Als er die Verurtheilung des dem Tiberius als Günstling des Germanicus und der Agrippina verdächtigen Silius und seiner Gemahlin Sosia erzählt (der Mann gab sich selbst den Tod, Sosia wurde verbannt), erwähnt er, daß Marcus Lepidus, als Richter, den ersten Urtheilsspruch gegen die Familie gemildert habe: er sei ein edler Mann gewesen, der sich bei Tiberius ohne Niedrigkeit in Gunst zu erhalten gewußt habe. Hieran knüpft er die Bemerkung (Annal. IV, 20):

„Ich muß hiernach bezweifeln, ob, wie Anderes, so auch der Fürsten Gunst für die Einen, ihre Feindschaft gegen Andere, durch das Verhängniß und das Loos der Geburt bestimmt werden: oder ob nicht etwas ankomme auf den freien Entschluß der Menschen, und ob es nicht vergönnt sei, zwischen schroffer Widersetzlichkeit und häßlichem Sklavensinn einen Lebenslauf zu gehen, frei von Ehrgeiz und Gefahren."

Diese Worte sind offenbar mit Rücksicht auf Agricola geschrieben, wie manche Stellen der Lebensbeschreibung zeigen, auch nicht ohne persönliche Beziehung, Domitian gegenüber, zugleich aber auch als allgemeine Kritik des politischen Werthes von Charakteren wie Thrasea Pätus, „die sich selbst in Gefahr begeben, ohne den Andern den Weg zur Freiheit zu eröffnen". Nichts ist der Stelle fremder, als ein Urtheil über Schicksal und sittliche Selbstbestimmung.

Also mit dem Volksglauben an das Schicksal ist nichts zu machen, mit Verzweiflungsthaten wenig. Aber löst nicht die Philosophie das Räthsel? Tacitus war ein echter Römer seiner Zeit: er verstand die Philosophie nur in den äußersten

Gegensätzen des Epikureismus und des Stoicismus, in welchen sie sich damals bewegte. Weder der eine noch der andere genügte ihm: gern hätte er an den Stoicismus geglaubt, hätte er die Wirklichkeit damit erschließen können. Epikur auch hatte nicht Recht, wenn er meinte, die Götter bekümmern sich gar nicht um die menschlichen Angelegenheiten: thun sie es nicht leider nur zu sichtbar und fühlbar, nämlich um das römische Reich zu verderben, aus Rache für unsere lange Verschuldung! Diese Kämpfe in seinem Innern verhehlt er uns nicht. In einer merkwürdigen Stelle der Annalen (VI, 22) bespricht er die Nachricht, Tiberius habe die Zukunft erfahren von dem der chaldäischen Weisheit kundigen Thrasullus, welchen er sich heimlich in Capreä hielt und befragte. So habe er namentlich auch durch ihn gewußt (wenn wahr, offenbar nicht durch Constellationen, sondern durch Magnetismus), daß Galba nach ihm kurze Zeit regieren werde, Nero hatte ihn als künftigen Imperator begrüßt. Hierauf bricht er in folgendes philosophische Bekenntniß aus:

„Indem ich dieses und Aehnliches höre, fühle ich mich im Innern ungewiß, ob die menschlichen Dinge durch das Schicksal und eine unabänderliche Naturnothwendigkeit bewegt und geführt werden. Denn wir finden, daß die weisesten alten Meister der Philosophen, und Die, welche ihrer Schule nachfolgen, hierüber uneinig sind, und daß viele die Ansicht haben, weder Anfang noch Ende, noch endlich die Menschen seien der Gegenstand der göttlichen Fürsorge, und daher komme es, daß Trauriges so oft die Guten treffe, während die Schlechten in Freude leben. Andere dagegen sind der Ansicht, das Schicksal hänge allerdings mit den menschlichen Angelegenheiten zusammen, aber nicht durch die Planeten, sondern durch die Anfänge und den Zusammenhang der natürlichen Ursachen. Diese nun lassen uns jedoch dabei die freie Selbstbestimmung über die Lebensweise: nach dieser Wahl schürze sich ein sicheres Schicksal. Unglück und Glück sei nicht was das Volk dafür halte: Viele scheinen mit Widerwärtigkeiten zu kämpfen,

und seien doch glücklich, und die Meisten selbst durch die größten Schätze höchst elend, nämlich wenn jene das schwere Geschick standhaft ertragen, diese aber von der Wohlfahrt einen schlechten Gebrauch machen. Uebrigens nimmt man der Mehrheit der Menschen nicht den Glauben, daß Jedem sein Geschick bei der Geburt bestimmt werde: Manches falle anders aus, als es verkündigt sei, indem sich Die täuschen, welche Dinge aussprechen, von welchen sie nichts wissen. Daher komme die Wahrsagerkunst in Verruf, von welcher doch das Alterthum und unsere eigene Zeit glänzende Beweise liefern. Desselben Thrasullus Sohn sagte die Regierung des Nero voraus."

Wie tief steht des Tacitus Einsicht in den Gang der Welt und des Menschen Stellung bei tragischer Verwickelung der Geschicke unter der Weltanschauung und dem Gottesbewußtsein des Epos und Dramas der Griechen! Wie hoch ragen über solche Betrachtungen des trajanischen Römers jene alle Jahrhunderte durchlaufenden Worte Hektors empor, als er angesichts des bevorstehenden Sturzes von Ilion von Weib und Kind Abschied nimmt! Es ist auch nicht die ernste, obwol nicht bittere Weltanschauung von Scipio auf den Trümmern Karthagos, mit Hinblick auf den einstigen Fall der Weltkönigin. Doch hält es sich fern von dem entsetzlichen Worte, welches die Sterbensstunde dem Brutus auf dem Schlachtfelde von Philippi entrissen haben soll: „Tugend du bist ein leerer Schatten!" Es gehörten siebzehn Jahrhunderte der Leiden Italiens mehr dazu, um des Tacitus poetisch-philosophischen Landsmann und ebenbürtigen Geistesbruder, den edeln und tugendhaften Giacomo Leopardi, von der Höhe seiner frühern und nie aufgegebenen platonischen Weltanschauung zu der stoischen Verzweiflung hinabzustoßen, welche der tragische Dialog „Brutus der Jüngere" ausspricht. Tacitus glaubt an die Tugend und also an die Freiheit: aber nicht mehr an die Möglichkeit ihres Sieges in Rom —

also in der Welt, Roms Eigenthume. Unter Domitian konnte man ja noch hoffen: wie aber nach 10 Jahren von Trajans Regierung? Er durfte mit Wahrheit das seltene Glück einer Zeit preisen, wo man denken könne, was man wolle, und aussprechen was man denke. Aber als die finstere Wolke der Wütheriche weggezogen war, und die Sonne einer milden und gerechten Regierung schien, vermochte Tacitus sich weniger als je dem Anblicke des allgemeinen Sklavensinns und des bodenlosen Sittenverderbnisses zu entziehen, welches der Imperialismus ausgebrütet hatte. Der Despotismus war eine Nothwendigkeit geworden, zu seinem und der Welt Verderben. Rom geht unter — und Rom ist die Welt: die Römer sind durchaus ein verdorbenes Volk, und die römischen Bürger sind die Menschheit! Das Reich geht unter: unsere einzige Hoffnung ist der Barbaren, insbesondere der Deutschen, Uneinigkeit und zerstörender Bruderhaß. So hatte er schon im Anfange der Regierung Trajans ausgerufen in der ewig denkwürdigen Stelle der Germania (Kap. 33), wo er erzählt, mit unverhohlener Bitterkeit: „Die Götter haben die blutige Vertilgung der deutschen Brukterer (Westfalen), durch die sie umwohnenden germanischen Stämme vielleicht zugelassen uns zu Gefallen: über 60,000 Männer sind nicht unsern Geschossen gefallen, sondern als Schauspiel uns zur Augenweide!" und dann fortfährt:

> „O möge bleiben und dauern bei den Völkern, wenn auch nicht die Liebe zu uns, doch der Haß gegen sich selbst; denn bei dem einbrechenden Geschicke des Reiches kann das Glück uns nichts Besseres gewähren als der Feinde Zwietracht."

Die Völker hassen uns, und wir haben es verdient durch unsere Laster, unsere Herrschsucht, unsere Habsucht und unsere gefühllose Härte. Aber das ist nicht Alles. Gerade die

Jugend derselben Völker bildet unsere Legionen. Diesen Gedanken hatte er schon im ersten Jahre Trajans, dem caledonischen Heerführer Calgacus vor der Schlacht gegen Agricola in den Mund gelegt: vielleicht das beredteste Stück seiner historischen Kunst (Agric. 30—32). Da heißt es:

„Jenseit von uns gibt es kein Volk, nur Brandung und Klippen, und die noch feindseligern Römer, deren Uebermuthe du vergebens durch Nachgiebigkeit und Bescheidenheit zu entfliehen suchen würdest. Die Plünderer des Erdkreises spähen jetzt das Meer aus, da sie ringsum keine Länder mehr zu verwüsten finden: ist der Feind reich, aus Habsucht, ist er arm, aus Ehrgeiz: nicht Morgenland noch Abendland hat sie sättigen können. Sie sind die einzigen aller Menschen, welche Reiches und Armes mit gleicher Gier zu besitzen verlangen. Rauben, Morden, Entführen heißt ihnen mit falschem Namen Herrschaft, und wenn sie eine Wüste schaffen, nennen sie es Frieden. Kinder und Verwandte sollen nach den Gesetzen der Natur Jedem das Liebste sein: hier werden sie durch die Aushebung zum Dienst in fremden Ländern weggenommen. Gattinnen und Schwestern, wenn sie der Wollust der Feinde entfliehen, werden von Denen geschändet, welche sich Freunde und Gäste nennen. Güter und Erwerb eignen sie sich zu durch Auflagen, den jährlichen Ertrag der Felder durch erzwungene Ablieferung in die Vorrathshäuser. Unsere Körper und Hände richten sie zu Grunde, indem sie uns zwischen Geißelhieben und Hohn zur Ausrodung von Wäldern und Austrocknung von Sümpfen gebrauchen. Geborene Sklaven werden Einmal verkauft und von ihren Herren gern ernährt: Britannien muß seine Sklaverei täglich kaufen, täglich füttern. Und so wie in einem Haushalt immer der neueste Sklav verhöhnt wird von seinen Genossen, so verlangt man jetzt, in dieser alten Dienstbarkeit des Erdkreises, uns als die neuesten und verachtetsten, um uns zum Untergang zu führen. Die Tapferkeit und der wilde Muth der Unterthanen misfällt den Herrschern: Entfernung und Verborgenheit ist ihnen um so verdächtiger, je mehr sie sichern Schutz gewähren."

Mit dieser Weltanschauung, im Innern und im Aeußern, ist es dem Tacitus tiefer Ernst: es ist die feierliche Würde

der Gesinnung, welche seinen Werken jenen einzigen Reiz gibt, den sie auf alle edeln Gemüther ausgeübt; auch als Redner und Sachwalter war er dadurch bei den Zeitgenossen schon früh ganz besonders geehrt. Es ist weder Epikureismus noch Verzweiflung an der Gottheit, welche sich in ihr ausspricht, obwol er seine Zeit und die Zukunft vollständig und nicht ohne Erbitterung gegen Gott und Menschen, aufgegeben hat. Einzelne Aussprüche, welche man gewöhnlich als Beweis, sei es seines Aberglaubens oder seines bittern Unglaubens an die Vorsehung anführt, sagen nichts der Art: oft ist der Vorwurf reiner Unverstand der Sprache. Aber Tacitus ist ein Römer: er versteht von Religion wenig, von der Vorsehung nichts, so wie er philosophirt. Die Religion ist ihm „die Religionen", die vorgeschriebenen, volksmäßigen Feiern, wodurch die Gottheit verehrt, insbesondere ihr Zorn gesühnt wird: Aberglaube ist ihm eben sowol was sich diesen Feiern aus Gewissensgründen widersetzt, als was sich als Zeichenglaube an die Verehrung der Götter anschließt. Daß die Römer bei der Nachricht von des Germanicus Tode ihre Hausgötter auf die Straße warfen (wie ihre Nachkommen jetzt bisweilen im Zorn ihre Heiligenbilder), „weil sie den Germanicus nicht am Leben erhalten hatten", ist rein römisch: dergleichen ist vertragswidrig. Tacitus war ein Römer: aber bei ihm erhebt sich jenes Volksgefühl zur ethischen Betrachtung: „die Götter wären uns schon günstig (sagt er in der trajanischen Zeit), wenn unsere Sitten es möglich machten." Die Gottheit ist eine rächende, und wir Alle verdienen es. Von hieraus auch ist das harte, gefühllose, unhistorische Urtheil des Geschichtschreibers über Juden und Christen zu erklären.

Was die Juden betrifft, so muß man gestehen, daß seine

Forschung über ihre Alterthümer und Geschichte eine unglückliche, durch und durch verfehlte sei. Auch ohne die heiligen Bücher der Juden zu lesen, oder auch nur Josephus zu kennen (seinen in Rom lebenden Zeitgenossen), konnte er doch bessere Nachrichten bei den Alexandrinern finden, als die, welche er uns gibt. Die Schilderung ihres damaligen Zustandes aber (Hist. V, 5 fg.) ist, wenn auch einseitig und unfreundlich, doch geschichtlich und würdig. Er sagt:

„Die Juden fassen die Gottheit auf als Eines, und als nur mit dem Geiste zu schauen: für Unheilige halten sie Diejenigen, welche Götterbilder aus vergänglichem Stoffe in menschlicher Gestalt darstellen: jenes Höchste und Ewige sei weder darstellbar noch vergänglich."

Ihren Gottesdienst aber nennt er, im Gegensatze der heitern bacchischen Feiern, „ungereimt und armselig". Bei der Schilderung der Anfänge der Belagerung Jerusalems (Hist. V, 13) sagt er, es habe in Jerusalem nicht an drohenden Anzeichen gefehlt:

„Aber dem, bei allem Aberglauben doch den religiösen Feiern feindlichen Volke sei nicht beschieden gewesen, dergleichen durch Opfer oder Gelübde zu sühnen."

Der lateinische Gegensatz lautet wörtlich: „ein Volk dem Aberglauben huldigend, den Religionen feindselig." Sie würden sonst in seinen Augen Gnade gefunden haben trotz ihres „Aberglaubens", ja großes Lob wegen ihrer Anerkennung des geistigen Wesens der Gottheit: aber sie verschmähten und verhöhnten die religiösen Feiern der Völker, worin doch die Religion besteht und wodurch die religiöse Gemeinschaft der Menschen allein möglich wird. Das war ihm unerträglich, wie eine ähnliche Gesinnung seinen Freunden, Plinius dem Jüngern und dessen Herrn, Trajan, als Majestätsverbrechen erschien, welches Todesstrafe forderte. Die Juden nun hatten freien Gottesdienst: aber ihre anstößige und staatsgefährliche

Seite war dem römischen Staatsmanne das Heranziehen der Proselyten:

„Jeder schlechte Mensch, welcher seine vaterländischen Religionen verachtet (die Proselyten), brachte zum Tempel Abgaben und Geschenke. Die Macht der Juden nahm hierdurch zu, und gerade deshalb, weil sie unter sich eng zusammenhalten und ihrer Bedürftigen mitleidig sich annehmen, gegen alle Andern aber einen feindlichen Haß nähren. Sie speisen abgesondert, sie schlafen getrennt, und obwol voll leidenschaftlichen Geschlechtstriebes, enthalten sie sich der fleischlichen Gemeinschaft mit Weibern aus der Fremde . . . Die Uebergetretenen nehmen die Beschneidung an, und vom Augenblicke ihrer Aufnahme verachten sie die Götter, verleugnen ihr Vaterland, und halten Kinder, Aeltern, Geschwister gering."

Man sieht, er kommt wieder zurück auf das Gefährliche des Proselytismus des Judenthums, als einer Auflösung des Heidenthums und Beraubung der Völker. Es scheint, daß er in dem verlorenen Theile des fünften Buches der Historien auch dieses als den Grund angegeben, weshalb im letzten Kriegsrathe, vor der Erstürmung Jerusalems, Titus mit der Mehrheit seines Stabes sich für die Zerstörung entschied. Josephus sagt bekanntlich gerade das Gegentheil: aber das erklärt sich aus seinem Verhältnisse zu den Flaviern. Was nun den Beweggrund betrifft, so besagt die uns aufbewahrte Nachricht nur, Titus sei zu jener Entscheidung gelangt durch die Erwägung, daß man dadurch den, im Grunde doch Eine Sekte bildenden Juden und Christen, den Todesstoß versetzen würde. Aber der bestimmende politische Grund war gewiß jener Haß gegen die Proselyten und die Gefahr, welche dadurch der Staatsreligion und dem Reiche drohte: also des Tacitus Ansicht. *)

---

*) S. Anhang, Anm. 15. Ein Bericht des Tacitus über den Grund der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, aufbewahrt durch Sulpicius Severus.

Wie gefährlich mußte ihm nun erst das Christenthum vorkommen! Das war ja eine noch ungleich bösartigere Erscheinung, da die Christen gar keine nationale Farbe hatten, weder Beschneidung noch abergläubische Bräuche forderten, und allem Heidnischen mit unüberwindlicher Todesverachtung entgegentraten. Das Volk (sagt er, Ann. XV, 44 bei Gelegenheit des Neronischen Brandes) haßte die, von dem unter Tiber hingerichteten Christus benannten Christianer wegen ihrer „Verbrechen" (flagitia). „Der todeswürdige Aberglaube (exitiabilis superstitio) hatte sich, wie alles Unreine, auch in Rom entzündet."

„So wurden denn zuerst die bei dem Brande Ergriffenen, welche eingeständig waren (d. h., welchen man mit der Folter ein Geständniß ausgepreßt hatte), dann auf ihre Angaben hin eine ungeheure Menge gerichtlich verurtheilt, nicht sowol als der Brandstiftung überführt, als vermöge des Hasses des menschlichen Geschlechts."

Mitleiden über die grausam von Hunden Zerrissenen oder bei der Beleuchtung des Circus als Fackeln Verbrannten erregte nur die rohe Mordlust, welche Nero dabei zu Tag legte, so daß die Christen nicht als zum allgemeinen Besten, sondern zur Befriedigung der Wütherei eines Einzigen hingerichtet erschienen. Offenbar theilte Tacitus diese Empfindung. So rächte sich am edelsten Gemüthe der Zeit jene gottlose Verstocktheit des römischen Hochmuths, welcher die Menschheit allein in sich und den Griechen erkannte, nicht wie der Grieche (welcher den Römer erst zum gebildeten Menschen gemacht), wegen höherer Geistesbildung, sondern wegen der Macht, welche ihm göttlicher Beruf hieß, als dem Vertreter der Gottheit in der Regierung der Menschen. Denn „von der Götter Gnade" regierte der Römer die Welt — zu

seinem eigenen Vortheil! Tacitus hätte im Judenthum das einzige Festhalten der Geistigkeit des Gottesbegriffes, und der Verehrung des Ewigen achten sollen; im Christenthum aber kam ihm gerade Das entgegen, was er suchte: Selbstachtung des sittlichen Menschen, und Wegwerfen jener abergläubischen Aeußerlichkeit, in welcher er nur zu gut das Verderben der Völker erkannte. Beschäftigt hat ihn das Christenthum offenbar: Christus ist ihm nahe getreten, denn sonst hätte er sich das Christenthum nicht mit einer selbst für ihn beispiellosen Schärfe fern gehalten. „Was kann von Nazareth Gutes kommen?" Wie sollte das verachtete Barbarenvolk, nachdem wir ihm Land und Stadt und Tempel genommen, und es in alle Länder in die Sklaverei geführt, uns die wahre Erkenntniß der Welt geben, und das vermittelst eines vom römischen Landpfleger als Verbrecher ans Kreuz Geschlagenen! Und doch ging eine solche Ahnung damals durch alle Theile des römischen Reiches, wie auch Tacitus weiß. Er sagt zu Anfang der Erzählung vom jüdischen Kriege (Hist. V, 13), von den Juden redend:

> „Die Meisten hatten die Ueberzeugung, in ihren alten Priesterschriften sei gesagt, zu der Zeit werde das Morgenland sich erheben, und es werden Männer, die aus Judäa hervorgegangen, die Weltherrschaft an sich reißen."

Diese Weissagung war auch den Römern nicht unbekannt: sie ward (nach dem Erfolge, wie Tacitus selbst an einer andern Stelle sagt) auf die Flavier gedeutet: aber noch der letzte derselben, Domitian, glaubte so wenig daran als sein Geschichtschreiber. Ja er mußte doch wol von der richtigen Deutung gehört haben (Hegesippus bei Eusebius, vgl. Sueton. Vespas. 4), weil er sorgsame Nachforschungen anstellen ließ nach den da-

maligen Gliedern der Familie von Jesus, und sich nur beruhigte, als er hörte, sie seien arme Bauern, deren Hände durch die schwere Landarbeit voller Schwielen seien! Wieder echt römisch! Christus Familie war ihm natürlich eine sehr angesehene: ihr Vorsteher das Haupt der Sekte: und sie waren alle arme Bauern! Keine Gefahr von solchen Elenden! Ewig blüht Rom, und sein Kaiser ist schon bei lebendigem Leibe ein Gott: steht ja sein Leibpferd in einem Tempel! Also nur muthig sich selbst zum regierenden Gotte erklärt! Wie Suetonius berichtet, befahl er seinen Kanzlisten die „Allerhöchsten" Verfügungen mit den gotteslästerlichen Worten anzufangen:

„Unser Herr und Gott befiehlt, daß dieses geschehe!"

Wenn nur das römische Volk nur Einen Nacken hätte, daß man es mit einem Schlage vernichten könnte, welcher göttliche Genuß!

In diesen dunkeln Rahmen der damaligen Zeit gestellt, strahlt des Tacitus sittlich hohe Gestalt trotz aller Flecken: und unser Wort von ihm zu Anfang dieser Betrachtung, ist gerechtfertigt.

Aber wir haben noch die lichteste Seite seines Charakters zu betrachten — sein menschheitliches Gefühl. Aus der Rede des Calgacus läßt sich dasselbe nicht erweisen: wol aber aus der Germania, seinem gemüthlichsten und menschheitlichsten und zugleich von glücklicher, weil liebevoller, Forschung vorzugsweise getragenen Werke. Wir eröffnen mit ihm den letzten Abschnitt unserer Betrachtung.

Zweiter Abschnitt.

Das Gottesbewußtsein der Germanen vor ihrem Eintritt ins Christenthum.

Einleitung.

Tacitus Germania und die andern Quellen.

Die Grundanschauung der Germania des Tacitus ist die Ueberzeugung von der Ursprünglichkeit des deutschen Volkes und von seiner großen Zukunft. Seinen Glauben an die Stammes-Ursprünglichkeit drückt er aus in den Worten des Eingangs (Kap. 4):

„Ich trete Denjenigen bei, welche der Meinung sind, die Völker Germaniens seien ein unvermischter, eigenthümlicher und reiner, nur sich selbst gleicher Volksstamm."

Die einzelnen Völkerschaften sind sich unter einander ganz gleichartig: allen andern Nationen sind sie fremdartig. So erklärt sich ihm auch ganz natürlich, daß alle deutschen Stämme, welche den Rhein überschritten, die Benennung „Germanen" annahmen: das heißt Rufer, lautrufende Krieger (kymrisch,

garmwyn), wie die Kelten jenseit des Rheins die zuerst einbrechenden, furchtbaren und siegreichen Tungern von ihrem Schlachtgesang genannt hatten (Kap. 3).

„Also sei der Name allmälig aus einem völkerschaftlichen ein nationaler geworden, so daß Alle Germanen genannt wurden, zuerst vom Besiegten, wegen der Furcht, welche jene ihm einflößten, dann von den Germanen selbst, welche diesen Namen vorfanden.“ *)

Wie richtig er hier gegriffen, zeigt vor allem die große Urkunde, die Sprache, nach welcher nicht allein die deutschen Gaue der Schweiz, und die Flamländer und Holländer, sondern auch die Skandinaven demselben Stamme angehören, wie alle Stämme des geschichtlichen Deutschlands. Durch die gothische Bibelübersetzung haben diese ein ununterbrochenes Schriftthum von anderthalb Jahrtausenden, die Skandinaven durch die Edda (also die Sprache des in Island festgehaltenen Norwegischen des neunten Jahrhunderts) ein mehr als tausendjähriges. Die Gleichartigkeit des Gottesbewußtseins im engsten Sinne, zeigt dieselbe Erscheinung, dieselbe Ursprünglichkeit, und auch hierin lag für Tacitus ein eigenthümlicher Reiz. Er fand hier etwas der Aeußerlichkeit des römischen Glaubens Entgegengesetztes, Innerliches, und doch dabei nicht das Herbe und Ausschließliche, was ihm im Judenthum so abstoßend entgegentrat. Endlich liebten und bewahrten sie die Freiheit, und waren immer bereit, sich für die gemeine Sache aufzuopfern, und dem Fürsten ihrer Wahl in den Streit zu folgen, sobald die Gemeinde den Krieg beschlossen hatte. Das war ja gerade ein Volk, wie Tacitus es wünschte. Auf der andern Seite war es bildungsfähig und klug, folglich für die Zukunft des

*) Anhang, Anm. 16. Der Name der Germanen.

Reiches das wichtigste. Er gesteht, daß man den einflußreichen Männern nicht mehr blos prächtige Geschenke gebe, um ihre Freundschaft zu erhalten: „auch Geld (zur gütlichen Abfindung) haben wir sie gelehrt zu nehmen" (Kap. 15). Nur in der Uneinigkeit der Feinde und dem gegenseitigen Hasse der Stämme liegt ja die Hoffnung des Reiches, sagt er, wie wir oben angeführt, bei Erwähnung der Brukterer (Kap. 33).

Also Veranlassung genug für den Philosophen und Staatsmann und für den Geschichtschreiber der Kaiserzeit, um ihn zu dieser Monographie, als der bedeutendsten Vorarbeit für die Historien und Annalen zu bestimmen. Denn nicht ein Wort dieser Schrift berechtigt uns einen besondern politischen Zweck anzunehmen, wie das Abmahnen vom Bekriegen einer von Natur ruhigen, aber, einmal aufgeregt, schwer zu beruhigenden Völkerschaft. Geradezu eine lächerliche Unwissenheit verräth es, wenn fremde Schriftsteller, ja selbst Geschichtschreiber, die längst widerlegte Ansicht wieder aufwärmen wollen, Tacitus habe hier einen geschichtlichen Roman geschrieben und absichtlich Alles in rosenfarbenem Lichte dargestellt, um seinen Römern einen beschämenden Spiegel vorzuhalten. Es gibt keine gewissenhaftere und gründlichere geschichtliche Forschung über Ausländisches im ganzen Alterthum. Die Erschließung unserer Urzeit durch die neue deutsche Forschung, insbesondere durch das edle Brüderpaar Grimm, hat bei jedem Schritte auf ein Wort, eine Angabe, eine Andeutung des römischen Geschichtsphilosophen hingeführt.

Auch steht Tacitus keineswegs allein da unter den fremden Zeugen. Die überlegene Ursprünglichkeit der Germanen war schon von Cäsar bemerkt (Gall. Kr. I, 29; IV, 1). Als drei Jahrhunderte nach Tacitus die Germanen, welche in Gallien die Kelten und Römer besiegt hatten und von diesen „Ge

schenke", d. h. Zins erhielten, als „Kaufpreis des Friedens", wie Salvianus sagt, standen die Germanen bereits in der gefahrvollen Krise des Uebergangs zur römischen Gesittung: und doch gibt jener geistreiche Bischof von Marseille diesen Barbaren noch dasselbe Zeugniß. Ja schon gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts (zwischen 250 und 253) ahnte der redliche Afrikaner Commodianus, wie ein erst kürzlich wiedergefundener Text beweist*), daß es die heidnischen Gothen sein würden, welche, nachdem sie die untere Donau überschritten und Christen geworden, die heidnische Stadt anzugreifen und den christfeindlichen Senat zu stürzen berufen seien. Einhundert und zwanzig Jahre nachher übersetzte ein Bischof derselben Gothen, Ulphilas, die heilige Schrift seinen bekehrten Landsleuten, deren Heere ein Geschlecht später die stolze Roma eroberten. Bald nachher machten die Germanen dem westlichen Reiche ein Ende, und legten durch ihre Niederlassung den volksmäßigen Grund der Neuen Welt.

Es versteht sich, nach Dem, was wir bisher von der geistigen Ausstattung der arischen Stämme in Asien und Europa gefunden haben, eigentlich von selbst, daß mit den durch und durch baktrisch-arischen Germanen eine neue Volksursprünglichkeit, auch im Gottesbewußtsein, auf die Schaubühne der Welt treten mußte. Ein solches waren die Römer eigentlich nicht: das ursprüngliche italische Gottesbewußtsein war früh durch Spaltungen und Mischungen gestört, und Rom ging aus den Trümmern eines gesitteten Stammlebens hervor, mit der gewaltigen Thatkraft verschmolzener und verschmelzender Elemente, aber ohne die Urpoesie und die Unmittelbarkeit, welche die Griechen auszeichnet. Die germanischen Stämme wur-

*) Hippolytus and his Age, Second Edit., Vol. II, p. 348 sq.

den vom Römerreiche und den Kelten aus dem Schlummer der Völkerjugend aufgeweckt: sie traten auf den Schauplatz der Weltgeschichte frisch und ungeschwächt: der große weltgeschichtliche Tag und sein Kampf lag noch vor ihnen. „Sie lieben die Trägheit und hassen die Ruhe (des Friedens)", sagt Tacitus (Kap. 15). Das Erste dauerte aber nur so lange, als sie keine große That vor Augen hatten: die Fähigkeit hinter dem Herde zu rasten und ihre alten Lieder zu singen, bewahrte ihnen und ihren Enkeln die Frische für den Aufruf des Schicksals.

Wir wollen nun zuvörderst das Gottesbewußtsein der Germanen in den Grundverhältnissen des Lebens betrachten, und dann erst an die schwierigste Untersuchung gehen: den Nachweis der Ursprünglichkeit ihres Bewußtseins von der Gottheit in der Welt und in den Geschicken der Menschheit, welchen ihre heiligen Ueberlieferungen uns in Stand setzen zu führen.

I.

Das Gottesbewußtsein in der Gemeinde und in der Ehe.

In dem Gemeindeleben zeigt sich nach außen das Bewußtsein des göttlichen Berufes die Erde zu bauen: gerade wie bei den zoroastrischen und auch bei den indischen Baktrern. Was Tacitus (Kap. 40) von der Verehrung der Erdmutter Nerthus (gewöhnlich Hertha genannt), bei den Angeln und ihren Nachbarn sagt:

> „Sie glaubten, daß diese Erdmutter die menschlichen Angelegenheiten leite, und zu den Völkern fahre auf ihrem Wagen;"

gilt von allen deutschen Stämmen. Es ist dieselbe Gesinnung, welche jenes Gedicht Zoroasters durchdringt, das wir zum Schlusse unserer Schilderung seines Gottesbewußtseins gegeben. Bei der Feier der Erdmutter im keuschen, heiligen Haine auf der Insel des Oceans (wie Tacitus sagt), zieht zu der Zeit, wo der Priester ihre Gegenwart empfindet, die Göttin (verhüllten Antlitzes) im Festkleide ein: Kühe ziehen ihren Wagen. So war auch die Ur-Kuh, Audhumbla (die Schatzfeuchte, Nährende), die Allernährerin, und leckte den ersten Gott oder Menschen aus den salzigen Felsblöcken hervor. Dieser erste Mensch war Buri, der Erzeuger oder der Weltschöpfer.

Wir haben also hier Demeter, welche die Erde durchzieht, den Ackerbau lehrend, und ihre Jünger mit reichlichem Segen

bedenkend. Freude folgt dem Gange der Demeter, wie schon Zoroaster gesungen hatte, über die Erde. So ruhen auch bei dem Feste der Angeln im heiligen Hain aller Streit und Krieg.

„Dann sind frohe Tage: in festlichem Schmucke prangen die Orte, welche die Göttin als Gast zu besuchen würdigt. Kein Krieg wird begonnen, die Waffen ruhen, das eiserne Geschoß ist verschlossen, nur Ruhe und Freude ist dann bekannt und geliebt.“

Der Einzelne bewegt sich nur innerhalb dieser Gemeinde, aber als Freier, und mit einem Bedürfnisse persönlicher Freiheit, bei welcher dem Römer jene Hingebung kaum begreiflich ist. Das „Hundert“ wie die größere Landschaft, „der Gau“ (das Land, die Erde) regiert sich selbst durch Gemeindevertreter. Nicht mehr eine Stadt, das Land ist Träger der Freiheit und Macht. Die Freien wählen die Vorsteher in den Gemeinden, die Volksgemeinde die Fürsten und Heerführer: jene aus den edeln Geschlechtern, diese aus den Tapfersten. Die Volksgemeinde stimmt ab und beschließt über Gesetze, welche die Vorsteher oder Fürsten vorschlagen: sie richtet über Leben und Tod: das niedere Strafrecht ist bei den Priestern, nicht bei den Fürsten. Aber der stolzen Freien höchster Ruhm ist die Treue gegen den Führer, dessen Mannen sie sind, dessen Gefolge sie sich frei angeschlossen haben, weil sie ihn für den Tapfersten halten. Auch der Freie und Edle, welcher in der Leidenschaft des Würfelspiels zuletzt seine eigene Person verspielt hat, ähnlich dem indischen Fürstensohne Nal, welcher das Götterkind, sein geliebtes Weib Damajanti, zuletzt aufs Spiel setzt, bleibt seinem Worte getreu: er läßt sich willig von Dem, welcher gewonnen hat, binden und verkaufen: „ein höchst verkehrter Eigensinn“ (ruft der Römer aus, Germ. Kap. 24): „sie selbst nennen es Treue.“ „Versprechen macht Schuld“, ist ein altes deutsches Sprichwort.

Treue und Wahrhaftigkeit, neben unbezwingbarer Freiheitsliebe — die bis zum Selbstmorde geht, bei unwürdiger Behandlung — ist also der Grundcharakter des gemeindlichen Lebens.

Eben so ist es bei der Ehe. Die Frau steht hoch geachtet da: liebend und treu, aber voll starken, tapfern Sinnes. Eines Mannes Weib, die Herrin im Haushalt, und die Gefährtin im Haus und im Kriege.

Allenthalben in der geschichtlichen alten Zeit des Volkes sehen wir die Ehe als das heiligste Band. Die Germanen allein (sagt Tacitus), begnügen sich mit einer einzigen Frau (Kap. 18). Dann berichtet er, wie die Ehe so geschlossen werde, daß der Bräutigam in Gegenwart der Aeltern und Verwandten Stiere und ein aufgezäumtes Roß und Schild mit Spieß und Schwert der Braut zur Gabe bringe:

> „Damit sie gleich bei der Weihe des beginnenden Ehestandes erinnert werde, sie trete ein als Gefährtin der Arbeiten und der Gefahren, und werde das Gleiche im Frieden, das Gleiche im Kampfe leiden und wagen.“

Er beschreibt hier offenbar Das, was noch jetzt bei den Niedersachsen „Winkop“ heißt, „Brautkauf“, die gemeindliche Verlobung, das gegenseitige Versprechen, wie es in der englischen Trauordnung noch jetzt heißt, nach alter volksthümlicher Formel, die auch in ihrer gegenwärtigen Fassung wörtlich über die normännische Eroberung hinaus geht, offenbar aber auch, im Wesentlichen, über die christliche:

> „Ich nehme dich zu meinem ehelichen Weibe,
> dich zu haben und zu halten, von diesem Tage an,
> für besser für schlimmer, für reicher für ärmer,
> in gesunden Tagen und in kranken Tagen,
> zu lieben und zu pflegen, bis der Tod uns trennt.“

In dem ehelichen Verhältnisse wie in dem Verhältnisse zur Gemeinde ist also Treue und Wahrhaftigkeit das erste und Heiligste. Dafür zeugen nicht Tacitus allein, sondern eben so Cäsar und alle spätern Berichterstatter. Erst unter den christlichen Franken, und vorzugsweise in dem Fürstenhause und den mächtigen Geschlechtern, kam jenes entsetzliche Verderben aller alten Sitte zum Ausbruche, welches der südlichere Himmelsstrich, und das Gefühl widerstandloser Macht vorbereitet hatten. Die heidnischen Sachsen haben bis zu der Einführung des Christenthums durch Karl den Großen den Ruf der höchsten Treue. Alle jene gemüthlichen Züge spiegeln sich noch unverkennbar in dem „Heliand" (Heiland): dem kurz nach jener gewaltsamen Bekehrung gedichteten sächsischen Epos des Lebens Jesu, welches man sehr ungenügend bezeichnet, wenn man es eine Evangelienharmonie nennt. Es ist ein wahres Gedicht, aber als Epos treu nach der Evangelienharmonie gearbeitet, in dem alten deutsch-skandinavischen Versmaße, ohne Reim, jedoch nicht mehr in Strophen. Das Verhältniß der Jünger zum Herrn ist das der treuen Mannen zu ihrem Führer, Herzog (Drosten oder Landeshirten), Fürsten: ihm treu anhängen ist Glaube, seine Worte bewahren und halten ist Frömmigkeit, im Gegensatz äußerer Werke. Mit ganz besonderer Liebe malt der „Heiland" Alles aus, was dieses persönliche Verhältniß der aufopfernden göttlichen Liebe und der treuen, dankbaren Gegenliebe betrifft. Ein schönes Beispiel davon bietet die Einleitung zur Bergpredigt (2553—2623). Wir geben die Uebertragung in unsere Schriftsprache nach Könes Ausgabe (1855), sie ist wörtlich nachbildend, mit Bewahrung des Gleichanlauts (Alliteration):

Da um den beglückenden Christ   näher gingen
solche Gefährten,   die er sich selber erkor,
der Waltende unter dem Wehrthum: standen die weisen Männer,
die Getreuen um den Gottessohn,   begierig gar sehr,
die Wehren williglich: war ihnen nach den Worten Verlangen,
dachten und staunten,   was ihnen der Völker Droste
wollte, der Waltende selber,   mit Worten künden,
diesen Leuten zu Liebe.   Dann saß der Landeshirt,
Gottes eigener Sohn,   angesichts der Getreuen,
wollte mit seiner Sprache   manches weise Wort
lehren die Leute,   wie sie Lob Gotte
in diesem Weltreiche   wirken sollten:
saß da und schwieg,   und sah sie an lange,
war ihnen hold in seinem Herzen,   der heilige Droste,
mild in seinem Gemüthe.   Und nun seinen Mund öffnete er,
wies mit seinen Worten,   des Waltenden Sohn,
manch' herrlich' Ding,   und den Mannen
sagt' er in weisen Worten,   denen die er zu der Sprache dorthin,
Christ der Allwaltende,   gekoren hatte,
welche wären von allen   Ehrenmännern *) (Irminmannen),
Gott die werthesten   von dem Menschengeschlechte.
Sagte ihnen da für sicher,   sprach daß die selig wären,
die Männer in diesem Mittelgarten**),   die hier in ihrem Muthe wären
arm durch Demuth;   denen ist das ewige Reich
sehr heiliglich   auf der Himmelsau,
Ewigleben verliehen . . . .
Selig sind auch, denen hier milde wird   das Herz in der Heldenbrust,
denen wird der heilige Droste   milde, der Mächtige selber.

Die Kriegsgefangenen wurden Haussklaven, welche man kaufte und verkaufte. Tacitus sagt ausdrücklich, es könne

---

*) Urschrift: Irminmanno; Köne übersetzt: Erdenmännern. Aber nach seiner eigenen Erklärung zu V. 675 ist Irmin (in Irminsul, Irminsäule, und vielleicht auch in Arminius) Superlativ von ar, er, ir, also der, das Er=ste, also Oberste, Größte.

**) Middilgardun; in der Edda der Name der Erde, Midgard. Auch im Beowulf heißt die Erde so.

ihnen wol begegnen, daß der Herr sie im Jähzorn erschlage: aber sie werden nicht methodisch hart behandelt. Sie erhalten ein Stück Land, wofür sie Getreide und Vieh abliefern (Kap. 25): sie machen eben einen Theil von „Haus und Hof" aus. Denn diese gehören bei den Germanen ursprünglich zusammen, wie auch schon der Gleichklang des Ausdruckes zeigt. Nicht in Städten, nicht in zusammenhängenden Dörfern lebt der echte Germane: er muß Hof und Feld um sich her haben: ein Gehege ums Haus.

„Sie wohnen abgesondert und getrennt: wie gerade ein Quell, ein Feld, ein Hain ihnen gefallen hat."

So die Germanen des Tacitus: so noch jetzt die westfälischen Bauern und Gutsbesitzer: so im Großen noch im germanischen England Jeder, dem es so wohl geworden zu leben wie es ihm behagt.

II.

Das Gottesbewußtsein der Germanen in der Verehrung der Gottheit und in der Weltanschauung: die Edda und insbesondere die Wöluspa.

Der Kelte hat Druiden, der Germane opfernde Sänger, Organe der Gemeinde: der Hausvater kann auch sein Opfer selbst darbringen. Der Gottesdienst findet nicht in Tempeln statt: was Tempel heißt, ist die Stätte, wo der Gottheit Bild aufbewahrt wird. Die Stätte der Anbetung ist die stille Natur, der von den Bäumen des Waldes eingehegte See, die schaurige Waldschlucht, der in die Wolken ragende Berggipfel. So ist zu verstehen was Tacitus sagt (Kap. 9):

> „Sie denken nicht daran, die Götter in Mauern einzuschließen, und halten es der Erhabenheit der Himmlischen nicht angemessen, ihnen irgendwie ein menschliches Antlitz zu leihen. Hain und Waldungen heiligen sie, und mit dem Namen der Gottheiten benennen sie jenes Geheimnißvolle, was sie nur in ehrfürchtiger Anbetung schauen."

Haus- und Gemeindeversammlung sind die heiligen Stätten: die Familie ist eine Gemeinde für die häuslichen Angelegenheiten. Vor Aeltern und Verwandten wird das heiligste Gelübde abgelegt, das der ehelichen Treue für das ganze Leben,

angesichts der Waffen, des Pferdes, der Rinder. Das (sagt Tacitus):

„Das sind ihre geheimen Weihen, das ihre Ehegötter.“

Die Weissagung ist ihnen eine That des Menschengeistes. Sie ist vorzugsweise an das Schütteln und Ziehen von Loosen, buchenen Stäben, die mit Reimen beschrieben sind, geknüpft; sinnbildliche Zeichen, und reine Buchstabenzeichen: das Wort Buchstabe stammt ja daher. Die Deutung der geloosten Zeichen fiel dem Priester anheim.

In allem Diesen offenbart sich das Bewußtsein, daß die Gottheit den menschlichen Geschicken nicht fern, daß aber der sie suchende Menschengeist ihr Priester und Tempel, ihr Erforscher und ihr Verkündiger ist. Das Verhältniß des Menschen zur Gottheit ist ein persönliches, und wird also durchdrungen sein müssen von jener Wahrhaftigkeit, jener Hingebung, jener bis in den Tod treuen Anhänglichkeit, sei es des Mannes an seine Gemeinde, an seinen Führer und Fürsten, oder der Ehegatten an einander, oder des Mannes am Manne. Diese Treue der Hingebung ist eben ein Gottesbewußtsein, und muß also in dem religiösen Gebiete sich offenbaren. Denn wenn was in diesen Lebensverhältnissen sich zeigt, nicht berechnende Selbstsucht ist, so muß es wahres Gottesbewußtsein, die Religion des Gemüths sein, also die wahre Frömmigkeit. Es gibt nur diese beiden stärksten Grundtriebfedern: Selbstsucht und fromme Hingebung an das Göttliche. Folglich muß jene im Leben sich offenbarende Gesinnung auch auf dem Gebiete der Gottesverehrung als die Wurzel, als Grund der Offenbarung des Göttlichen angesehen werden. Wenn nun die Weltgeschichte lehrt, daß außer den Griechen nie ein Volk so ursprünglich, so mächtig, und so nachhaltig das

Angesicht der Erde verändert und den Gesichtskreis der Menschheit erweitert hat als die Germanen; so werden sie auch wol in die europäische Geschichte eingetreten sein mit der Fülle jener Ausstattung des arischen Stammes, welche sich von Anfang an so gewaltig und nachhaltig zeigt.

Diese Annahme nun ist durchaus nicht eine nur philosophische oder speculative. Die Götter- und Heldensagen, welche die Edda einschließt, und welche in den geretteten Trümmern alten deutschen Lebens und Dichtens ein hundertfältiges Echo haben, erweisen sich als ebenbürtig mit den Vedenliedern auf der einen Seite und mit den theogonischen und mythologischen Ueberlieferungen der Griechen auf der andern. Ja wir haben in den letzten Jahren auch noch einen früher nicht geahnten Hintergrund für die in ihnen zu Grunde liegende Weltanschauung gewonnen. Die herrliche Entdeckung des großen und edeln Forschers, Castren, hat uns in der Kalewala, dem Epos der Finnen, Anschluß und Abschluß des Germanischen nach den Turaniern hin gegeben: möchte Meyer uns nicht länger seine seit Jahren vorbereiteten Arbeiten vorenthalten, damit wir uns das Germanische nach den arischen Kymren hin abgrenzen! Das große Räthsel der Götterlehre ist in den Vedenliedern und in der Edda dasselbe: im Hintergrunde liegt die kosmogonische Dichtung und Erinnerung: den Mittelpunkt bildet die Poesie des Sonnenjahres, die Kämpfe der Sonne mit feindlichen Mächten. Da ist der sterbende und der wieder sich verjüngende Gott: Baldur der Starke wird getödtet durch den blinden Hödur: aber ein Bruder wird ihm geboren nach der Winterwende, welcher ihn rächt. Iduna, die Blühende, wird gesandt und verschwindet auch wieder. Da sind denn Anklänge an das Hellenische: selbst Prometheus und die Titanen fehlen vielleicht nicht: die

Wanen und Zwerge vertreten die Nymphen und die Kabiren. Die Weltalter stellen sich hervor: Erinnerungen an die Flut scheinen nicht zu fehlen. Aber Alles was die Anfänge betrifft, ist nur angedeutet, oder trägt Spuren späterer nicht ebenbürtiger Ausbildung, so daß die deutsch-skandinavische Theogonie vor der hesiodischen erbleicht. Dagegen tritt das Ende der Götterwelt, welches die griechischen Mythen nur leise berühren, stark hervor, und bildet das Erhabenste der ganzen Dichtung vom Entstehen und Vergehen des Weltalls. Die Götter gehen unter im Kampfe, aber die besten unter ihnen kommen herrlicher wieder. Das große Gedicht endlich vom Weltbaum, der Esche Yggdrasil (Gottes-Trägerin), der Mittelpunkt des altgermanischen Bewußtseins von Gottes wirklicher Gegenwart in der Welt, ist zugleich das würdigste Bild der Tiefe und Erhabenheit dieses ursprünglichen Gottesbewußtseins. Der erste Mann kam von der Esche nicht zufällig: wol ist das Bild des Weltalls und das des Menschen dasselbe, der Makrokosmos und der Mikrokosmos, wie der sinnige Isländer Finn Magnussen schon gesagt. Wie der Weltbaum, reicht das ursprüngliche germanische Gottesbewußtsein empor zum Himmelsgewölbe, während in unergründlicher Tiefe die Wurzeln von den ewig frischen Gewässern werdender Welten getränkt werden: Hitze und Kälte, Unthiere und Unholde, nagen an Rinde und Zweigen, aber Himmelsthau fällt auf sie, und göttliche Geister schützen den Stamm vor Zerstörung.

Wir haben in den Ausführungen*) den vollständigen Text des ältesten Kernes der Edda, des großen Weissagungsgedichtes (Wöluspa) gegeben, mit den erforderlichen Erläuterungen. Hier kann es unsere Absicht nur sein, den Lesern

---

*) S. Anhang, Anm. 17. Die Edda und die Wöluspa.

Dasjenige vorzutragen, als Beweis unserer Behauptungen, was sich ohne Forschung und dunkle oder schwierige Einzelheiten anschaulich machen läßt, um das Bild des germanischen Bewußtseins in den weltgeschichtlichen Rahmen einzufassen.

Wir möchten aber gern so viel als möglich unsere Leser aufmuntern, die geringe Mühe nicht zu scheuen, jenen übersetzten Text selbst im Zusammenhange zu lesen und sich in eine der erhabensten, und doch am wenigsten gekannten Schöpfungen des Menschengeistes hineinzudenken, welche daneben noch die unserer eigenen Vorfahren ist. Allerdings hat die altgermanisch deutsch-nordische Mythologie nicht die Anmuth der hellenischen Dichtungen. Die Musen und Grazien haben ihr bei der Geburt nicht gelächelt wie der griechischen Schwester: sie ist auch nicht unter dem Himmel Joniens aufgewachsen, sondern im Kampfe mit harter, barbarischer Natur. Sie hat also auch nicht wie diese eine organische weltgeschichtliche Durchbildung erfahren. Das Christenthum hat nicht ihre Blüte gebrochen, sondern ihrem fortschreitenden Verfalle vor erfolgter Blüte ein Ende gemacht. Als allgemein menschliches Bildungsmittel können also beide von besonnenen Menschen nicht verglichen werden. So hat denn jene Dichtung auch weder eine leitende Wirksamkeit geübt während der politischen Blüte der germanischen und romanischen Stämme, noch auch einer weltgeschichtlichen Kunst und Poesie das Leben gegeben. Die Abfassung unserer Urkunden fällt schon in die Zeiten des Verfalls des weltgeschichtlichen Bewußtseins: eine wilde Roheit ist eingerissen, es ist eine schwere, dunkle Zeit, wie die Wöluspa ausdrücklich sagt und die ganze Edda beweist. Das christliche Gottesbewußtsein und die Weltgeschichte haben die Esche Yggdrasil um-

gehauen, wie Bonifacius die Odinseiche von Geismar umhaute, und nur einzelne Stücke sind verbraucht zum Bau des neuen Tempels der Gottheit, wie die Balken jener Eiche zum Kirchenbau verwandt wurden. Dann aber sind die in Skandinavien bewahrten Trümmer im neunten Jahrhundert unserer Zeitrechnung in die ferne nordische Insel gerettet und dort geordnet; erst gegen Mitte des siebzehnten Jahrhunderts ist die Edda bekannt geworden, und erst gegen Ende des vorigen hat ihre wissenschaftliche Erklärung in Skandinavien begonnen. In Deutschland hat sie nur seit 1815 in dem edeln Brüderpaar ihre Propheten, und dann in den letzten Jahrzehenden in Uhland und in Simrock ihre volksmäßigen Ausleger und Prediger gefunden. Was Wunder, daß im übrigen Europa, trotz Sharon Turners achtungswerther Anregung und Kembles Nacheiferung in England, trotz Amperes begeisterter Anpreisung und Bergmanns einladenden, mit französischen Glossaren, Uebersetzung und scharfsinniger Erklärung versehenen Texten, die größte Unkenntniß über jene Urkunden, also über die alte germanische Mythologie herrscht. Und doch fließt das edle Blut der Helden und Sänger jener weltbesiegenden Stämme in den Adern der gebildeten Nationen des Erdkreises, und nicht allein die Sprache, sondern auch der christliche Glaube des westlichen Europas hat sehr bedeutende Einflüsse von der alten germanischen Religion erfahren.

Ja, es wird sich vielleicht zeigen, daß, wenn wir auf die leitende Grundanschauung von Gott und der Welt sehen, jenes ursprüngliche Gottesbewußtsein der Germanen, unbewußt und unbemerkt bereits zwei mal eine doppelte Auferstehung erfahren hat: einmal in der Eccard-Taulerschen Schule des dreizehnten Jahrhunderts, aus welcher die deutsche Theologie hervorgegangen ist, und den daran geknüpften Bestrebungen

der Reformatoren; dann aber in der Entwickelung der Wissenschaft des Gottesbewußtseins von Leibniz bis auf Hegel.

Indem wir also für alles Uebrige auf jene Ausführung verweisen, stellen wir zuerst die drei großen Aufzüge des germanischen Weltdramas in ihren Hauptzügen vor Augen, und suchen dann die weltgeschichtlichen Haltpunkte für die Stelle des vorchristlichen germanischen Gottesbewußtseins festzusetzen.

I. Die Anfänge. Im Anfange war „gähnender Abgrund", was dem griechischen Worte Chaos vollständig entspricht: am einen Ende herrschte Kälte, am andern ein Feuerbrand: durch das Einwirken dieses auf jenes fingen die Elemente an sich zu trennen und die Schöpfung der Wesen sich vorzubereiten. Zuerst bestand die Welt der Riesen (Jötun); sie sind die Kinder und Darsteller überschwenglicher Naturkraft, ohne Einsicht: sie kämpften wider Odin und seine Untergötter. Dann brachte die Erde die ersten Menschen hervor, Mann und Weib, als den harten Eschenbaum und die weiche Erle: aber erst die Götter geben ihnen Geist und Kraft und retten vor den Riesen, den zerstörenden Naturmächten.

Der Anfang der Heroenlieder, des ersten Gesanges von Helgi, scheint auf eine Erinnerung an die Weltflut zu deuten, von welcher, wie wir finden, die Urkunden aller übrigen arischen Stämme wissen. Es heißt dort:

In alten Zeiten, als Aare sangen,
Heilige Wasser rannen von Himmelsbergen,
Da hatte Helgi den großherzigen
Borghild geboren in Bralundur.

II. Die geordnete Welt, der Kosmos. Das Weltall ist und heißt der Träger Gottes, des Schrecklichen, Furchtbaren, Allmächtigen. Das ist der Wortsinn und die Deutung des Weltbaums, der Esche Yggdrasil. Odin „hängt" an

diesem Baume, heißt es in einer andern Darstellung: er ist in die Welt eingegangen, theilt ihr Schicksal. Die Wurzel des Weltbaums aber ward vom Tode (Hel, woher unser Wort Hölle) unterwühlt und dadurch der ganze Baum bedroht. Aber der in den Himmel, der Götter Wohnung, ragende Gipfel wird getränkt mit himmlischem Thau, und die Menschen wohnen sicher in Midgard, d. h. auf dem „Mittelgarten", auf der Erde, welche die Zweige des Weltbaums umschlingen. Die Götter selbst kämpfen den Kampf wider die zerstörenden Elemente, Frost und Hitze, und halten die Ordnung der Jahreszeiten aufrecht. Dieses ist der Ort des Epos und der Tragödie des Sonnenjahres. Da haben wir nun etwas der Stufe der Vedenlieder sich Anschließendes: nur daß in diesen der kosmogonische Gedanke immer stark durchleuchtet, und daß hier, umgekehrt, die Persönlichkeit durch die Naturdichtung hindurchbricht. Dort sind die unverhüllten Naturkräfte und Himmelskörper, wie Sonne und Mond, Licht und Dunkelheit, Wolken und Wetter, die Träger des Gottesbewußtseins. Hier haben wir schon persönliche Götter, wie die Griechen, aber ganz entschieden behaftet mit den Bezeichnungen jener Elemente und Kräfte. Endlich aber geht der Naturmythus und das Naturdrama über (wenngleich scheinbar mit einem Sprunge) in die Geschichte göttlich-menschlicher Heroen. Helgi und Sigurd (und also auch Siegfried, der Held der neugermanischen Ilias, der Nibelungen) sind nachweislich in ihrer Grundanlage ein und derselbe Mythus, der aus dem Göttergebiete in die Heroenwelt geführt worden.*)

III. Der letzte Kampf, der Untergang der Göt-

*) Anhang, Anm. 18, B. Helgi, Sigurd und Siegfried, oder die Schichten des germanischen Heldengedichts.

terwelt und die Wiederherstellung. Die Götterwelt verdunkelt sich: eine unsühnbare Schuld, Bundbruch und Brudermord, ist über die Götter gekommen: unmisverständliche Aeußerungen sprechen das Wort aus, was diesen Mythen zu Grunde liegt: das einst fromme und göttliche Menschengeschlecht ist ausgeartet, das Böse hat die Ueberhand gewonnen: diese verdorbene Welt muß untergehen. Und sie geht unter im Weltbrande.

Aber eine neue Welt erscheint: die Schuld ist gesühnt, das Böse überwunden: die Götter spielen wieder unter den Menschenkindern. Recht und Gerechtigkeit herrschen wieder auf der Erde. Somit bewährt sich der erhabene Gedanke der alten Edda: Jede Schuld muß gesühnt werden, auch die der Götter.

Dieses letzte Weltalter ist aber noch nicht erschienen: nur die Zeichen der letzten Zeiten sind da, die Götterdämmerung beginnt.

Damit schließt die Wöluspa und das vorchristliche Bewußtsein der Germanen vor dem Christenthume.

Es ist der Mühe werth, dem ganzen, jetzt, soweit unsere Trümmer reichen, uns vorliegenden, und theils schon durchforschten, theils der weitern Forschung und dem tiefern, besonnenen Denken offen gelegten, Gewebe dieser großartigen Dichtung nachzugehen, um sich zu überzeugen, daß alles Dieses echt heidnisch ist, und nicht durch christliche Vorstellungen beeinflußt. Es können dem germanischen Forscher keine Zweifel darüber obwalten: die neuesten (Weinholds) hat Dietrich siegreich widerlegt: aber im Wesentlichen konnte man ja dergleichen Zweifel eben so gut gegen Zoroaster, die Vedenlieder und den äschylischen Prometheus aufwerfen, wenn man eine vorgefaßte wohlfeile Meinung höher setzt als die Thatsachen, oder sich aus Trägheit aller Forschung wie allem tiefern Nachdenken verschließt.

Hier wollen wir nur versuchen, durch einige schlagende Beispiele anschaulich zu machen, welche Stelle das vorchristliche germanische Bewußtsein in der weltgeschichtlichen Entwickelung sowol gegen den baktrisch-indischen wie gegen den griechisch-römischen Standpunkt einnimmt. Denn nur dadurch kann die besondere Bedeutung des Germanischen für das Christenthum erkannt, oder wenigstens der vollen Erkenntniß näher gebracht werden.

Wir wollen dafür die drei geheimnißvollen Mythen betrachten: die von Loki — dann die von Heimdall, endlich die von Baldurs Tode.

1. Loki und Prometheus.

Wir haben schon oben, und auch anderwärts, darauf aufmerksam gemacht, daß der Mythus des Gefesselten Prometheus sich bei einem arischen Stamme im Kaukasus erhalten hat. Nach der noch jetzt unter den wilden Bergbewohnern lebenden Erzählung liegt ein böser Gott dort gebunden, in eisiger Felsenkluft, mit dem Schwerte über seinem Haupte.

Daß Loki, eben wie Prometheus — der Hephästos der alten Religion — ein Feuergott war, beweist schon der Name: denn Loki kann nicht anders erklärt werden, als wie gleichbedeutend mit der ursprünglichen Form für Feuer, logi, woher unser Lohe: auch der Name Lödur, den er bei der Menschenschöpfung trägt, bedeutet dasselbe (der Lodernde). Als verzehrendes Feuer erscheint er auch im letzten großen Götterkampfe, wo er es eigentlich ist, welcher die Welt entzündet. Er war nämlich wegen seiner Verhöhnung der Götter und seiner vielfachen Tücke endlich gefangen und an einen Felsen geschmiedet worden. Die Götter, heißt es (Simrock, Myth. 125), brachten ihn in eine Höhle, nahmen drei lange Felsenstücke,

schlugen ein Loch durch jedes, und banden ihn mit eisernen Fesseln über die drei Felsen. Ein Giftwurm ward über ihm befestigt, damit sein Gift ihm ins Antlitz träufle. Wenn er in seinen Schmerzen sich windet, entsteht ein Erdbeben. Ursprünglich aber gehörte er zu den Asen (Simr., 108 fg.), ja er bildete mit Odin (Aether) und Honir (Wasser) als Feuer die Dreiheit der Elemente und rüstete mit diesen den erdgeborenen Menschen aus. Auch hatte er Odin große Dienste geleistet bei dem Kampfe wider die Riesen, deren List und Trug er allein durchschaute, und insbesondere bei dem Verschwinden der Iduna. Alles dieses sind Züge der Prometheussage, wie wir sie oben in ihrer Doppelheit entwickelt haben.

Lokis Vater war der Riese Farbauto, welcher auch Bergelmir ist, der Riese, welcher sich im Schiffe barg vor der großen Flut, als Ymir, der Urriese und sein übriges Geschlecht den Tod fand. Prometheus ist Sohn des alten Titanen Japetos, und nach einer der Wendungen seines Mythus, Vater des Deukalion, welchen er das Schiff für die Rettung aus der Flut bauen lehrte.

Wie Prometheus wird auch Loki endlich befreit: allein das liegt in der fernsten Zukunft: nämlich erst bei dem Einbruche der Götterdämmerung. Da „wird er los“ und setzt die Welt in Flammen: im Zweikampfe mit Hödur fallen beide.

Die Aehnlichkeit liegt also nur in der Wurzel des Mythus, dem schlauen und rathvollen Feuergotte, welcher zuerst in der Götter Rath sitzt und dann wegen seines Verraths gefesselt wird.

Dieser Punkt ist der bei den Germanen festgehaltene: die Versöhnung ist das Werk des hellenischen Geistes, doch hält der germanische Geist als etwas Künftiges die Befreiung und den Untergang der in ihm liegenden Kraft des Bösen fest.

2. Heimdall und Phöbos.

Heimdall ist in der Blüte des Asenreiches der Wächter der Götter: er ist der weiseste, glänzendste der Asen: sein Palast, Himinbiorg, Himmelsburg, ist im fernen Osten bei der Götterbrücke (Bif-rost, die bebende Raststätte, der Regenbogen): von seinem Throne überschaut er Alles: sein Blick dringt ins Verborgenste, und sein tönendes Horn erschallt durch die Welt. Wir geben hier nur einzelne schlagende Züge Er reitet den Hengst Gulltopp, Goldzopf, Goldmähne. Wer kann es anders sein als die Sonnenscheibe? Dahin führt auch die allein haltbare Auslegung seines Namens, als des Welten-Erleuchters. Die dunkle, schwarze Nacht, aus dem Riesengeschlechte, vermählt sich mit Dellingur, vom Asengeschlechte, und ihr Sohn ist der lichte Dag (Tag): Einige wollen deshalb Dellingur aus einer ursprünglichen Form Deglingur, der Tagende, erklären, Simrock faßt ihn als Morgenroth, als das Grauen des Tags. Heimdall selbst sagt von sich aus, er sei der Sohn von neun Müttern, und diese seien Schwestern. Da die Neunzahl nun nicht zu irgend etwas mit der Nacht und ihren drei Nachtwachen Gehörigem paßt, so können damit nur die neun mythologischen Welten gemeint sein, von welchen die zweite Strophe der Wöluspa spricht. Auch anderwärts werden neun genannt: Niflheim, die unterste (die Unterwelt des Todes) heißt die neunte. Heimdall-Helios ist also der Sohn der neun Welten; die Spitze seines Horns steckt, nach der Wöluspa, in Niflheim, an der Wurzel des Weltbaums; denn aus der Nacht ja geht er selbst hervor. Götter und Menschen heißen zu Anfang der Wöluspa „Heimdalls Kinder". So ist in den Vedenliedern die Sonne Erzeuger der Götter und Menschen: dieselbe Vor-

stellung findet sich in tausend Gestalten von den ältesten Mythen des Osiris, des Adonis, des Bel.

Neben dieser reinen Naturgottheit steht nun Baldur, der Apollo der germanischen Mythologie. Das Verhältniß ist auch das eines der alten Götter zu den herrschenden Persönlichkeiten: Heimdall ist der Wächter der Götter, aber er lebt für sich wie Kronos. Darin liegt auch wol der Schlüssel zu einigen bittern Scherzen Lokis in dem seltsamen Gedichte, welches bei Simrock „Oegirs Trinkgelag" heißt, aber bezeichnender mit Munch und Bergmann nach einer andern Ueberschrift „Lokis Spottreden" genannt wird. Dieses durch und durch heidnische und sehr gelehrte Gedicht gehört offenbar der spätesten Periode des nordischen Heidenthums an. Skandinavien wird durch die Erwähnung der Insel Samsö, im Osten von Jütland, wo ein berühmter Odinstempel stand, als Heimat anerkannt (Str. 24). Die Widersprüche der alten Mythen werden scharfsinnig hervorgehoben mit boshaftem Misverständnisse ihrer bildlichen Sprache: man muß jedoch den Dichter nicht mit Lucian vergleichen: Loki ist hier der Momos (Tadler, Spötter) des griechischen Olympos, der Dichter läßt ihn seine bittere Laune üben. In diesem Liede nun, worin Loki sich durch Spottreden dafür rächt, daß er nicht zu dem großen Trinkgelage eingeladen worden, kommen in Beziehung auf Odin und Heimdall echte Züge der ältesten Mythe in boshafter Verdrehung zum Vorschein. Loki erinnert (Str. 9) den Odin, um einen Sitz beim Gelage zu erhalten, an ihre alte, durch Aufritzen des Arms blutig besiegelte Brüderschaft:

Gedenkst du, Odin, wie wir in Urzeiten,
Das Blut mischten beide? du gelobtest, nimmer
Dich zu laben mit Trank, würd' er uns beiden nicht gebracht.

Den Heimdall aber verspottet er wegen des schlechten Amtes, welches er im Asenreiche erhalten (Str. 47):

Schweige du, Heimdall!
Ward dir ein leidig Loos:
Fängst du den Thau auf
in der Schöpfung Beginn
mit feuchtem Rücken
und wachst, der Götter Wärter!

Diese Gedanken sind nichts als groteske Seitenstücke zu des äschylischen Prometheus Vorwürfen gegen „den Vater der Götter und Menschen", und zu seiner Verspottung des geduldigen Okeanos. Loki selbst gehört zu den alten Göttern, aber er darf, wie Prometheus, nicht in der Halle der Himmelsgötter erscheinen.

Also der alte Sonnengott Heimdall ist nicht verschmolzen mit dem jungen, persönlichen, wie wir es in Phöbos-Apollon sehen. Baldur hat noch mehr vom Naturgott, ist weniger Menschen-Ideal, und Heimdall ist aus einem Gotte der Pförtner des Himmels geworden. Also auch hier ist die Umwandlung nicht so weit gediehen, und noch weniger ein Uebergang von der physikalischen zur ethischen Religion gemacht.

Vergleichen wir den Standpunkt mit den Vedenliedern, so tritt uns ein anderer, der germanischen Götterdichtung nicht günstiger Umstand entgegen. Der Inder geht zu einem phantastischen Gottesbewußtsein über, als die Naturdichtung alle Macht über den sein selbst bewußt werdenden Geist verloren hat: aber doch offenbar in einer sittlich geistigen Richtung, wie sich dieselbe bereits in jenem rührenden Suchen des unbekannten Gottes kund gibt. In der germanischen Dichtung tritt allmälig eine nordische Roheit hervor, gemischt mit jener schon von Tacitus gerügten Trägheit. Der germanisch-skandinavische Geist fühlt, daß die Zeit der neuen Religion für ihn noch nicht gekommen ist: zur Speculation

über den Geist wenig aufgelegt, hält er sich an die Tapferkeit und Redlichkeit der Götter — und seines eigenen Gemüths.

3. Baldur und Dionysos, der getödtete Gott.

Baldur, Odins und der Frigga Sohn, der starke Ase, hat ängstliche Träume: die ganze Asenwelt geräth in Unruhe: alle Wesen werden in Eid genommen, Baldur nicht zu verletzen; nur das Mistelreis (es wächst und reift im Winter) wird übergangen. Als nun die Götter im Wettspiele auf Baldur schießen, legt Loki dem blinden Bruder Hödur, der nichts Arges ahnte, den Mistelzweig in die Hand, er trifft und tödtet Baldur. Aber ein Bruder wird diesem geboren, Ali (Wali): dieser rächt ihn, aber durch Erlegen des Bruders. Das ist der Gegenstand des lieblichsten Eddaliedes „Baldurs Traum" (oder wie der gewöhnliche einfältige Name lautet: Wegtamslied, Wandererslied), welches wir hier im reinen Texte (ohne die von Simrock aufgenommenen, wenngleich in Einschluß gesetzten Strophen) nach Munch geben, mit Ausmerzung jedoch einer überschüssigen Zeile:

1. Die Asen eilten — all' zur Versammlung
Und die Asinnen — all' zum Gespräch:
Darüber beriethen — die himmlischen Richter,
Warum den Baldur — böse Träume schreckten?

2. Auf stand Odin — der Allerschaffer
Und schwang den Sattel — auf Sleipnirs*) Rücken
Nach Nebelheim. — Hernieder ritt er;
Da kam aus Hels Haus — ein Hund ihm entgegen:

3. Blutbefleckt — vorn an der Brust,
Und dem Vater der Lieder — bellt' er laut.
Fort ritt Odin, — die Erde dröhnet,
Zu dem hohen Hause — kam er der Hel.

*) Sleipnir, der Schlüpfrige, Hingleitende, Odins Roß.

4. Da ritt Odin ans östliche Thor,
Wo er der Wöla Hügel wußte:
Das Weinlied zu singen begann er der Weisen,
Bis gezwungen sie aufstand, Unheil verkündend.

5. Welcher der Männer, mir unbewußter,
Schafft mir Beschwer, stört mir die Ruh?
Schnee beschneite mich, Regen beschlug mich,
Thau beträufte mich, todt war ich lange.

6. „Wegtam heiß ich, Waltams Sohn bin ich,
„Sprich du von der Unterwelt, ich von der Oberwelt.
„Wem sind die Sitze mit Ringen bestreut,
„Die glänzenden Ketten mit Gold bedeckt?"

7. Hier steht dem Baldur der Meth geschenkt,
Der schimmernde Trank, vom Schilde bedeckt.
Die Asen alle sind ohne Hoffnung:
Genöthigt sprach ich, nun will ich schweigen.

8. „Schweige nicht, Wöla, ich will dich fragen,
„Bis Alles ich weiß: noch will ich wissen,
„Welcher der Männer wird Baldurn morden
„Und Odins Erben das Ende fügen?"

9. Hödur bringt den hohen Berühmten hierher,
Er wird des Baldur Mörder werden
Und Odins Erben das Ende fügen.
Genöthigt sprach ich, nun will ich schweigen.

10. „Schweige nicht, Wöla, ich will dich fragen,
„Bis Alles ich weiß: noch will ich wissen,
„Wer wird an Hödur Rache gewinnen
„Und Baldurs Mörder zum Holzstoß bringen?"

11. Rindur*) im Westen gewinnt den Lohn,
Der Odins Erben einnächtig erschlägt.

---

*) Rindur. Die pros. Edda nennt Rinda (weiblich) als Mutter des Rächers, Ali (Wali).

Er wäscht die Hand nicht, das Haar nicht kämmt er,
Bis er Baldurs Mörder zum Holzstoß brachte.
[Genöthigt sprach ich, nun will ich schweigen].*)

12. „Schweige nicht, Wöla, ich will dich fragen,
„Bis Alles ich weiß: noch will ich wissen,
„Wie heißt das Weib, die nicht weinen will
„Und himmelan werfen des Hauptes Schleier?“

13. Du bist nicht Wegtam, wie erst ich wähnte,
Odin bist du, der Allerschaffer.
„Du bist keine Wöla, kein wissendes Weib,
„Vielmehr bist du dieser Thursen**) Mutter.“

14. Heim reite, Odin, und rühme dich,
Kein Mann mehr kommt mich zu besuchen,
Bis los und ledig der Bande wird Loki,
Und der Götter Dämm'rung verderbend einbricht.

Die Hülle dieser Dichtung ist leicht abgestreift. Baldur (der Starke) ist die Sommersonne, welche bei der Sommerwende ihre Höhe erreicht. Der blinde Bruder, welcher ihn erlegt, ist die Herbstsonne, wenn die Nächte länger werden als der Tag. Aber es wird ein neues Sonnenkind geboren zwischen der Winterwende und der Frühlingsgleiche: Ali (der Ernährende, Kräftige) kündigt den bevorstehenden Sieg des Tages über die Nacht an (St.-Valentinstag, wo die Vögel sich paaren): er heißt auch Bui, der Erdbauer, denn die starre Erdrinde hat sich gelöst und der Boden kann wieder gebaut werden. Allerdings paßt dieses Bild des Jahres nicht auf den äußersten Norden: ein Beweis mehr, daß er einem mildern Himmelsstrich entstammt.

*) Als überschüssig zu tilgen. In der Wöluspa hat der Cod. R. dieselbe Strophe, jedoch ohne diese Zeile, die man wegen der vorhergehenden Verse offenbar eingeschoben.

**) Riesen.

Aehnlich ist die thrakisch-hellenische Dichtung, nach welcher Dionysos von seinen Brüdern erschlagen und dann wieder lebendig wird. Aber wie weit fortgeschrittener ist auch hier — eben wie bei den verwandten Apollomythen die griechische Götterwelt! Die Vedenlieder bleiben bei der Feindschaft der beiden kämpfenden Gewalten stehen, Sonne und Sturm, denn von empfindlicher Kälte ist dort nicht die Rede.

Fassen wir das Gesagte zusammen; so dürfen wir wol schon daraus folgende neun Sätze als Ergebniß feststellen.

1. Auch die Germanen bildeten sich ihre Religion selbst, auf dem Grunde alter Stammeserinnerungen des Lebens in Mittelasien. Die Namen der Götter sind nicht überkommene Eigennamen, noch auch mythische Bezeichnungen, sondern Eigenschaftswörter, und zwar einfache, theils aus der Natur entnommene (Glänzender, Scheinender, Schwärzlicher), theils schon aus dem Menschlichen (das Gute, Starke, Schöne).

2. Die Götterwelt hat eine entschiedene Einheit, insofern die Welt als ein geordnetes Ganzes, ein Kosmos, angeschaut wird: das Bild ist der Aether, die reine Luft des Lichtes, obern Raums. Odin heißt aber auch Weltenvater, Allvater.

3. Die Mehrheit, oder das polytheistische Element, hat ihre Wurzel nicht, wie bei den Semiten die Elohim, in der Idee der wirkenden Kraft, sondern in Sonne, Mond und Erde, und in deren Urbestandtheilen, den Elementen: Luft, Wasser, Feuer. So ist also die kosmogonische Phase, wie die kosmische, überwiegend aus der Wirklichkeit entnommen, physikalisch.

4. Hieraus entwickelt sich erst, als dritte Stufe, das heroische Element: die Götter sind nicht Menschen, welche man

zuerst zu Halbgöttern, Gottmenschen gemacht, und dann vollkommen vergöttert; sondern umgekehrt die Götter sind die Abspiegelung des Gottesbewußtseins des Menschengeistes, zuerst in der Natur, dann in der Ideenwelt, den Idealen der Menschheit. Erst die Heroen vermitteln Gott und Menschheit als selbständige Persönlichkeiten. Der Begriff der Persönlichkeit, zuerst zurückgeworfen nach außen, tritt nun auf, da wo er seine Stätte hat, im Menschen.

5. Die Germanen bilden aber einen Fortschritt und Gegensatz gegenüber dem Ganzen der Griechen- und Römerwelt; sie gehen nicht, wie diese, in der mythologischen Welt auf, und bilden sich nicht an ihr herauf zu weltgeschichtlicher Stellung. Sie bleiben gleichsam harrend stehen, in bedeutungsvollem Nichtsthun. Der germanische Geist kommt nicht zur Blüte in jener Stufe: er hat die Weltschlacht noch nicht geschlagen, und ist leiblich und geistig frisch dafür.

6. Der germanische Geist tritt in die Weltgeschichte ein als bildungsfähiger, thatkräftiger, redlicher Barbar, mit einer Haus- und Volksgemeinde, die sich selbst regiert. Die Einzelnen vertrauen einander, und lassen sich durch nichts Aeußerliches in Furcht setzen oder irre machen, weil das Ganze auf der freien, sich selbst vertrauenden guten Persönlichkeit beruht. Ihre Gefahr ist die Maßlosigkeit: ihre Stärke die Innerlichkeit: ihr Laster Völlerei und Jähzorn.

7. Der besondere Gegensatz mit den Griechen ist das Zurückhalten der Blütenpracht, das Halten am Kern, am Wesen, mit einfacher Form, aber doch dem Schönen nicht abhold.

8. Der besondere Gegensatz mit den Römern ist das Fernhalten der äußern, rechtlichen Form für das Innerliche, also des Buchstabenglaubens und der rechtlichen Spitzfindigkeit.

9. Der Fortschritt wird folglich theils ein Werk, theils ein Schicksal der Germanen heißen müssen. Ihr weltgeschichtliches Geschick war eingetreten in die Welt von Byzanz und Rom, durch die Ansiedelung der Gothen an der niedern Donau im Laufe des vierten Jahrhunderts. Damals traten sie allerdings auch, als Bekehrte, in das Christenthum von Byzanz und Rom ein. Aber sie wollten dieses nicht annehmen als ein auf dem Ausspruche der Geistlichkeit ruhendes, sondern als die Religion des Evangeliums und der Bibel. Deshalb übersetzte ihnen diese ihr eigener Landsmann und Bischof — griechischen Ursprungs — Ulphilas, in ihre eigene, kräftige und geistreiche, dem Griechischen in der Anlage und Freiheit vollkommen ebenbürtige Sprache.

Wenn wir nun von dem bisher erreichten Standpunkte die bildende und ethische Wirkung der Naturreligion betrachten, das heißt der göttlichen Verehrung der Erscheinungen des natürlichen Kosmos, wie sie sich in der Edda spiegelt; so enthält diese Edda-Urkunde sehr wichtige Zeugnisse und Warnungen.

An sich ist die Anerkennung der Vielheit als einer göttlichen, neben und unter der geistigen Einheit in den Erscheinungen, nicht in eine Klasse zu setzen mit Dem, was die Schrift Götzendienst nennt, und wobei ursprünglich die ausgearteten semitischen Religionen ins Auge gefaßt werden. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß das Element der Vielheit mehr und mehr die Oberhand gewinnt, und das Bewußtsein der Einheit zurücktritt: damit auch die Geistigkeit der Religion und vor allem das sittliche Element. Denn dieses beruht ja auf der Anerkennung sittlicher Freiheit, das heißt Selbstbestimmung, also der sittlichen Verantwortung.

Es geht dabei auch ferner das Verständniß der Mytho-

logie mehr und mehr verloren, und es erzeugt sich eine höchst gefährliche Gleichgültigkeit oder Verzweiflung hinsichtlich der historischen Wahrheit. Wenn alles Ueberlieferte, Uebereinkömmliche, Geheiligte, Glauben fordert, so glaubt das Volk und der Einzelne zuletzt an nichts mehr. Das Wahrheitsgefühl geht zu Grunde, und mit ihm die sittliche Persönlichkeit. Darin ist der Hauptgrund des Unterganges des Heidenthums zu suchen. Keine Religion kann in einer Zeit der Gesittung und Wissenschaft bestehen, sobald in den Gemüthern sich die Ueberzeugung festsetzt, sie sei eine, wenngleich nützliche und vielleicht schöne Lüge. Sie kann dann noch aufrecht erhalten werden durch Gewalt, aber sie hat im Volke keine andere Stütze mehr als die Gleichgültigkeit, und den Unglauben an die sittliche Weltordnung, deren Ahnung und Glaube die Voraussetzung und Grundlage aller Religion ist, und welche wir mit dem Ausdrucke, Bewußtsein der wirklichen Gegenwart Gottes unter den Menschen, bezeichnen.

Schluß.

Das Ende des arischen Gottesbewußtseins in der Alten Welt, und der arische Keim der Neuen.

Wir haben einen Zeitraum von drei Jahrtausenden durchmessen, indem wir die leitenden Erscheinungen des Bewußtseins unsers Menschenstammes von den Baktrern und Indern bis zu den Griechen und Römern, von Zoroaster zu Buddha, und von Homer zu Sokrates und zuletzt von Scipio zu Cicero und Tacitus verfolgten. In dieser Entwickelung wird die damals gesittete Welt durch die Steigerung des Bewußtseins von der wirklichen Gegenwart Gottes in der Geschichte wunderbar umgestaltet: die Grenzen der Menschheit werden nicht allein erweitert, sondern es wird mehr Göttliches in alle Werke und Thaten der Völker aufgenommen. Die nachdenkende Vernunft wird sich ihres Berufes bewußter als je vorher, nachdem sie die menschliche Welt immer mehr und mehr von Vernunft erfüllt sieht: an das Gute wird geglaubt, und also an die gute Gottheit und die Vorsehung, weil im Großen und Ganzen das Gute siegt und das Böse der gerechten Ahndung des Göttlichen verfällt. Unermeßlich ist daher der Fortschritt der europäischen, im Vergleich mit den asiatischen Ariern, unschätzbar der Gewinn, welcher durch sie der Mensch-

heit aller Zeiten erwuchs. Die Zeit des eigentlichen Götzendienstes, des Suchens der wirklichen Gegenwart Gottes in „Werken der Hände", als den Bildern äußerer Naturkräfte, scheint für immer vorbei. In der Brust des Menschen wohnt der Gott: da ist Gottes höchste wirkliche Gegenwart: er ist Gottes Ebenbild, ganz wie die Schrift es offenbart. Danach ist ein freies, gesetzliches, fortschreitendes Gemeinwesen gegründet: Kunst und Wissenschaft haben ihre Stelle eingenommen, und leuchten in größter Herrlichkeit.

Dann aber sehen wir allmälig dieses erhabene Bewußtsein von Gottes Wirklichkeit in der Geschichte sinken und untergehen: bei den Griechen durch die Selbstvergötterung ihres Genius, bei den Römern durch den Uebermuth ihrer widerstandlosen Macht und ihrer vollendeten Staatskunst. Der griechische Philosoph überlebt die Freiheit seines Vaterlandes, der letzte römische Prophet empfindet in sich bereits den ganzen Jammer des nahenden Verderbens, nachdem sein Vorgänger vergebens gesucht hatte, den Abgrund durch Täuschungen zu verdecken.

Der göttliche Instinkt der Menschheit scheint verloren: selbst die Suchenden finden den Glauben nicht, oder können ihn wenigstens nicht lebendig machen. „Es werden keine Göttersöhne mehr geboren", ruft Strabo unter Tiberius aus. Aber während die griechisch-römische Welt verzweifelt, erspäht der Blick jenes letzten römischen Propheten in den deutschen Wäldern das Volk der Zukunft. Er kann sich jedoch die Grundlage einer neuen weltgeschichtlichen Macht, nämlich ein gesteigertes sittliches Bewußtsein der Persönlichkeit, so wenig deutlich machen, daß er die Ergänzung jenes germanischen Naturgefühls durch die entsprechende Predigt und That der sittlichen Kraft des Geistes aufs schnödeste verkennt. Und

doch war die Religion des Geistes bei den Ariern Asiens vorbereitet, bei den Semiten aber bereits durch Abraham und dann durch den Dekalog als Volksgesetz, gemeinsames Bewußtsein geworden.

Nichts ist schwerer zu überwinden als die Nationalverstocktheit einer als Civilisation (im äußerlichen Sinne) fortlebenden hohen Bildung. Das beweisen nicht allein China und Byzanz, sondern auch Athen und Rom. Wie könnte von den Barbaren Heil kommen! sagte auch Tacitus, als das Christenthum ihm entgegentrat mit seinem Muth, welcher nichts für sich verlangte als Achtung des Menschlichen oder den Tod: er, der doch das natürliche Element der Zukunft in den Barbaren erkannt hatte.

So mußte denn auch hier menschliche Weisheit zur Thorheit werden und die ewige göttliche Weisheit allein triumphiren! Den Weisen der Zeit blieb verborgen was Unmündige im Geiste erkannten, weil sie das Wort demüthig in sich aufnahmen und in ihrem Herzen wahr befanden, als göttliche Kraft im Leben und im Tode! Das ist die Strafe für die seichteste wie die unsittlichste aller Ansichten, die, welche das Wissen und das Wahre vom Guten trennt.

Die Wechselwirkung zwischen der mehr oder weniger vollendeten Persönlichkeit und der sie fortbildenden und verwirklichend fortsetzenden Gemeinde, zwischen dem höchsten Selbstbewußtsein und dem treuesten Glauben an das Zeugniß von diesem Selbstbewußtsein, ist das Mysterium der Weltgeschichte, wie wir bereits in der Einleitung zu unserer Forschung dargestellt haben. Es ist nicht dieses Ortes zu versuchen, das organische Weltgesetz einer solchen Wechselwirkung aufzufinden: aber das dürfen wir bereits auf dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Untersuchung sagen:

> Was unter Augustus schon fehlte, wonach die Menschheit mehr oder weniger dunkel oder bewußt sich sehnte, war die Erscheinung der rein menschlichen Persönlichkeit.

Ja von dem Standpunkte einer mehr als achtzehnhundertjährigen Entwickelung dürfen wir auch wol ein Zweites erkennen:

> Diese Persönlichkeit konnte nicht aus dem arischen Stamme entsprießen: sie mußte aus der semitischen Menschheit erwartet werden, aus der abrahamischen Entwickelung.

Nur da war, wenngleich mit herber Ausschließlichkeit und starrer Schroffheit, die reine Religion des Geistes als Prinzip festgehalten. Die Heroen der Menschheit hatten den Reigen der Menschheit herrlich geführt, soweit es durch sie möglich war: aber Zeus Herrschaft war so wenig ewig als die von Bel-Kronos, welchem er folgte. Da mußte das jenem andern Stammtheile zugewiesene Priesterthum des sittlichen Geistes wieder eintreten. Die Vernunft des selbstischen Hellenen und Römer mußte von ihrer eingebildeten Höhe heruntergeworfen und dahin gebracht werden, die höchste Herrlichkeit der Gegenwart Gottes in der tiefsten Erniedrigung, die größte Liebe der Gottheit zu den Menschen in dem schimpflichen Tode des Gerechten zu erkennen.

Jesus von Nazareth trat auf: und verband die Alte arische Welt mit der Neuen.

Und mit der Verkündigung der Heilsbotschaft für alle Menschen und der daraus hervorgehenden Erneuerung der Welt und Verjüngung der Menschheit auf Jahrtausende ward erfüllt die altgermanische Weissagung am Schlusse der Wöluspa, welche wir, hergestellt und erklärt, im Anhange geben. Noch kurz vor der Schilderung von dem Untergange spricht

sie das Gefühl aus, daß die Welt, unter der Last der Selbstsucht, des Mordes und der Lust, erliegen muß. Dann verkündet sie aber die Neue Welt, und mit diesen letzten Worten der ältesten Urkunde des Gottesbewußtseins aller europäischen Völker beschließen wir das Gemälde der vorchristlichen arischen Welt. Die alte Schicksalsgöttin oder ihre Prophetin, nachdem sie die Götterdämmerung und den Untergang der Alten Welt geschildert, schließt also ihre Rede:

Sieht sie auftauchen zum andern male
Aus dem Wasser die Erde und wieder grünen:
Die Fluten fallen, der Aar fliegt darüber,
Der auf den Felsen nach Fischen weidet.

Die Asen einen sich auf Idafeld,
Ueber den Weltumspanner, den großen, zu sprechen
Und des großen Gottes älteste Runen.

Da werden sich wieder die wundersamen
Goldnen Tafeln im Grase finden,
Die in Urzeiten die Asen hatten.

Da werden unbesät die Aecker tragen,
Alles Böse schwindet, Baldur kehrt wieder:
In des Siegesgottes Himmel wohnen Baldur und Hödur.

Da kann Hönir selbst sein Loos sich kiesen,
Und der beiden Brüder Söhne bebauen
Das weite Windheim: wißt ihr's endlich oder was?

Einen Saal sieht sie scheinen heller als die Sonne,
Mit Gold bedeckt, auf Gimils Höh',
Da werden tugendsame Völker wohnen
Und durch Weltalter Wonne genießen.

Inhalts-Uebersicht.

Viertes Buch.

Seite

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Berichtigungen.

Seite 60, Zeile 4 v. u., statt: Peripatetiker, lies: Akademiker
» 80, » 3 v. u., st.: sittlichen, l.: sichtlichen
» 84, » 1 v. u., st.: eben, l.: dabei nicht
» 88, » 14 bis 16 v. o., ist so zu lesen: in Verbindung: nicht auf eine der Eigenschaften des göttlichen Wesens, auf Wesenseinheit ist das Verhältniß gegründet.
» 102, » 6 v. o., st.: Sprüche, l.: Sprache
» 126, » 17 v. o., st.: der vollkommenen, l.: die vollkommene
» 128, » 12 v. u., st.: wie es, l.: er
» 137, » 5 v. u., st.: zur Erde hinabsteigt, l.: sich im Menschen offenbart
» 139, » 5 v. u., st.: den Wirren, l.: den Werken
» 151, » 14 v. o., st.: Buddhas eigener und, l.: Buddhas eigener: es war sicherlich
» 154, » 3 v. u., st.: ein einz'ger, l.: deß einz'ger
» 155, » 5 v. u. (Anm.), st.: und ... Kreislauf, l.: zur Einsicht in den Kreislauf
» 155, » 2 v. u. (Anm.), st.: allem des, l.: allem vom
» 167, » 3 v. u., st.: gleichlautende, l.: gleichartige
» 169, » 6 v. u., st.: nichts, l.: darin nichts
» 180, » 11 v. u., st.: für das Leben, l.: während des Lebens
» 182, » 6 v. u., st.: sie, l.: er
» 182, » 5 v. u., st.: besessenen, l.: verwilderten
» 197, » 8 v. u., st.: ältesten Gestalt, l.: ältesten Form
» 213, » 4 v. o., st.: nach, l.: mit
» 223, » 6 v. o., st.: weilende, l.: weidende
» 251, » 15 u. 16 v. o., st.: wiederkehrende Leiden, l.: Wiederkehrende

Seite 262, Zeile 18 v. o., st.: Sie, l.: Er
» 289, » 7 v. o., st.: begreiflicher, l.: begrifflicher.
» 302, » 16 v. o., st.: darauf, und, l.: darauf um
» 336, » 10 v. u., st.: wo, l.: wol
« 342, » 4 v. o., st.: sterben wir, l.: wir sterben
» 343, » 10 v. u., st.: welcher, l.: welches
» 347, » 15 v. u., st.: der gottlosen Seelen, l.: der Gottlosen Seelen
» 362, » 7 v. u., st.: Sprüchen und Leiden, l.: Sprüchen und Liedern
» 369, » 17 v. o., st.: eine, l.: eines
» 369, » 21 v. o., st.: besondere, erleichternde, l.: besonders erleichternde.
» 372, » 2 v. o., st.: Vorstellungen, l.: Vorlesungen
» 373, » 3 v. o., ist „in" zu streichen
» 383, » 4 v. o., st.: Handels, l.: Handelns
» 385, » 13 v. u., st.: schwellt, l.: schwillt
» 392, » 16 v. o., st.: Traum, l.: Trauerzug
» 393, » 17 v. o., st.: jedes, l.: jenes
» 396, » 12 v. u., st.: Endemos, l.: Eudemos
» 399, » 4 v. o., st.: Herzog, l.: Heerzug
» 417, » 6 v. o., st.: Tydiden, l.: Atriden
» 418, » 11 v. u., st.: sie, l.: Tekmessa
» 432, » 2 v. o., st.: denselben, l.: demselben
» 433, » 4 v. o., st.: war also das Erheiternde, l.: also das Erheiternde war
» 435, » 4 v. u., st.: Poetik, l.: Politik
» 436, » 10 v. u., st.: jenem, l.: jenen
» 448, » 2 v. u., ist nach „Misgriff" einzufügen: „zu erkennen"
» 449, » 6 v. o., st.: welcher, l.: welches
» 450, » 16 v. u., st.: nur da, l.: mir da
» 467, » 13 u. 14 v. o., st.: Lucius Paulus Aemilius, l.: Lucius Aemilius Paulus
» 484, » 15 v. u., st.: 530, l.: 532
« 534, » 8 v. u., sind die Buchstaben von „mit" umgestürzt
» 542, » 7 v. u., st.: bie, l.: bei
» 559, » 22 v. o., st.: ihm, l.: ihn
» 583, » 8 v. u., st.: ersten, l.: ältern

45/46